

١٠	١١	١٢	١٣	١٤
١٥	١٦	١٧	١٨	١٩
٢٠	٢١	٢٢	٢٣	٢٤
٢٥	٢٦	٢٧	٢٨	٢٩
٣٠	٣١	٣٢	٣٣	٣٤
٣٥	٣٦	٣٧	٣٨	٣٩
٤٠	٤١	٤٢	٤٣	٤٤
٤٥	٤٦	٤٧	٤٨	٤٩
٥٠	٥١	٥٢	٥٣	٥٤
٥٥	٥٦	٥٧	٥٨	٥٩
٦٠	٦١	٦٢	٦٣	٦٤
٦٥	٦٦	٦٧	٦٨	٦٩
٧٠	٧١	٧٢	٧٣	٧٤
٧٥	٧٦	٧٧	٧٨	٧٩
٨٠	٨١	٨٢	٨٣	٨٤
٨٥	٨٦	٨٧	٨٨	٨٩
٩٠	٩١	٩٢	٩٣	٩٤
٩٥	٩٦	٩٧	٩٨	٩٩
١٠٠	١٠١	١٠٢	١٠٣	١٠٤

[illegible]

كتاب الطهارة	فصل في الوضوء	فصل في الغسل	باب الماء الذي يجوز به الوضوء	باب التيمم
١	٢	٣	٣	٥
باب المسح على الخفين	باب الحيض والائستحاضة	فصل في السجدة	باب الاستحشاء	فصل في ما يشترط في الصلوة
٦	٧	٨	٩	١١
باب صفة الصلوة	فصل في القراءة	باب الحمد	باب في الصلوة	فصل في ما يشترط في الصلوة
١٢	١٤	١٥	١٦	١٧
باب صفة الصلوة	فصل في القراءة	باب ادراك	باب سجود	باب صلاة
١٣	١٤	١٥	١٦	١٧
باب صلاة الجمعة	باب العيد من الصلاة	فصل في تكبير	باب الكسوف	باب صلاة
٢٤	٢٥	٢٥	٢٥	٢٦
فصل في الصلاة على الميت	فصل في الصلاة على الميت	باب صلاة	باب صلاة	باب صلاة
٢٧	٢٧	٢٨	٢٩	٢٩
فصل في زكاة الخيل	باب زكاة المال	فصل في زكاة	باب زكاة	باب زكاة
٣٠	٣٠	٣١	٣٢	٣٣
فصل في زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة
٣٤	٣٤	٣٥	٣٥	٣٥
باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة
٣٦	٣٦	٣٦	٣٦	٣٦
باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة
٣٧	٣٧	٣٧	٣٧	٣٧
باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة	باب زكاة
٣٨	٣٨	٣٨	٣٨	٣٨

فصل في ما	باب مجاوزة	باب إضافة	باب الأصحاب	باب الهدى
١٢٢	١٢٣	١٢٤	١٢٥	١٢٦
كتاب النكاح	باب الأولياء	فصل في الكفاءة	باب المهر	فصل في ما
١٢٣	١٢٤	١٢٥	١٢٦	١٢٧
باب النكاح	باب التمسك	كتاب الرضاع	كتاب الطلاق	باب الطلاق
١٢٤	١٢٥	١٢٦	١٢٧	١٢٨
فصل في تنبيه	فصل في الاختيار	فصل في المشية	باب الأيمان	باب الأيمان
١٢٥	١٢٦	١٢٧	١٢٨	١٢٩
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٢٦	١٢٧	١٢٨	١٢٩	١٣٠
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٢٧	١٢٨	١٢٩	١٣٠	١٣١
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٢٨	١٢٩	١٣٠	١٣١	١٣٢
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٢٩	١٣٠	١٣١	١٣٢	١٣٣
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٣٠	١٣١	١٣٢	١٣٣	١٣٤
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٣١	١٣٢	١٣٣	١٣٤	١٣٥
باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان	باب الأيمان
١٣٢	١٣٣	١٣٤	١٣٥	١٣٦

باب فضل اليمين	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٢٨	١٢٩	١٣٠	١٣١	١٣٣	١٣٤
باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٣٥	١٣٦	١٣٧	١٣٨	١٣٩	١٤١
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
١٤٢	١٤٣	١٤٤	١٤٥	١٤٧	١٤٨
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
١٥٠	١٥٠	١٥١	١٥٢	١٥٤	١٥٥
باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٥٧	١٦٠	١٦١	١٦٢	١٦٤	١٦٦
باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٦٧	١٦٩	١٧٠	١٧١	١٧٢	١٧٦
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
١٧٧	١٧٨	١٧٩	١٨١	١٨٢	١٨٣
باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٨٤	١٨٥	١٨٦	١٨٧	١٨٨	١٨٩
باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة	باب النسيئة
١٩٠	١٩١	١٩٢	١٩٣	١٩٤	١٩٥
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة

فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
٢٠٠	٢٠١	٢٠١	٢٠٢	٢٠٣	٢٠٤
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢٠٦	٢٠٧	٢٠٨	٢٠٩	٢١٠	٢١١
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢١٢	٢١٣	٢١٤	٢١٥	٢١٦	٢١٧
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢١٨	٢١٩	٢٢٠	٢٢١	٢٢٢	٢٢٣
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
٢٢٤	٢٢٥	٢٢٦	٢٢٧	٢٢٨	٢٢٩
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢٣٠	٢٣١	٢٣٢	٢٣٣	٢٣٤	٢٣٥
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
٢٣٦	٢٣٧	٢٣٨	٢٣٩	٢٤٠	٢٤١
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢٤٢	٢٤٣	٢٤٤	٢٤٥	٢٤٦	٢٤٧
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة
٢٤٨	٢٤٩	٢٥٠	٢٥١	٢٥٢	٢٥٣
كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة	كتاب النسيئة
٢٥٤	٢٥٥	٢٥٦	٢٥٧	٢٥٨	٢٥٩
فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة	فصل في النسيئة



بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي اعلا مقام العلم وعلوته وظهر شعاع النور واحكامه وبعث رسله وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين واظهروا علماء الى سبيل سبيلهم واعين يسكنون في عالم نور عندهم ملك الاجتهاد ومن شديدين منه في ذلك وهو ولي الارشاد وخصوا اويل المستبحر بالتحقيق حتى وضووا سبيلهم من كل حيل ورفقوا عبادة الخواص شتعا فبقية الوقوع والنوازيل بضياف عنها فطاق الموضوع واقتنا من الشوارد بالاعتبار وبالامثال من صنعة الرقابة وبالوقوف على المأخذ ببعض عليها بالنواخذ وجرى على العزوف مبداء بدابة المبتدئين ان اشرفها بتوفيق شرها رسته بكفاية المبتدئين فشرعت فيه الوعد بسبوع بعض المساع وحين اكاد انكسر عنه انكسار الفراع شئت فيه فبذل من الاطياب وحيث ان لم يجز لاجله اكتاب فصرفت العناية الى شرح اخر يوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الريبة فاركا للروايد في كل باب معرضا عن النوع من الاشهاد مع ما انه يشغل على اصول تنسج عليها فصول واسأل الله تعالى ان يوفقني لانامها وحكم في الاستعادة بعد اختتامها حتى ان من شئت جهته الى الوقوف في رغبت في الاطول والاكثر لكوني اعملة الوقت عنه يقتصر على الاقصر والاصغر والملائم فيما يستفاد من مذهب والفتن خير كل ثم سألني بعض اخواني ان اقول عليهم السلام في كتابي فافتحت مستعينا بالله في تحرير ما اقله متضرعا اليه في التيسير ما احواله الله المستر لم يعبر وهو على ما يشاء قد بروا بالاجابة جريروا بالله العز والنعمة والتوفيق كتاب الطهارة قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الامة فغرض الطهارة غسل الاعضاء الثلاثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة ووجه الوجه من قصاص الشعر الى اسفل الرقن والى شحمتي الاذن لان المواجهة يقع بهذه الجهة وهو مشق منها والمرفقان والكعبان يدخلان في الغسل عندنا خلافا للزفرهم هو يقول ان الغاية لا تدخل تحت الغسل كالماء في الصوم ولنا في هذه الغاية لا سقاطا وراءها اولها لا استوعبت الوظيفة اكل في باب الصوم لم يلزم اليها اذ لا يشر بطلان على الاسالك ساعة والكعب هو العظم الناز هو الصحيح ومنه انما عاب قال والمضروب في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس ما روي المغيرة بن النخعة رضي ان النبي عليه السلام انما سبابة قوم خيال وتوضا ومسح على ناصيته وخفيه وكتاب مجمل فالحق بياناه وهو حجة على الشافعية في علمه في التقدير بثلاث شعرات وفي بعض الروايات في اصحابنا ثلاث اصابع من اصابع اليد لانهما اكثر ما هو الاصل في المسح وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاثناء اذا استيقظ المتوضي من نوم لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغسل يده في الاثنا حتى يغسل ثلاثا فانه لا يدري اين ياتي يده ولا

ولان اليد التي لا نظير فتسق البداية بتنظيفها وهذا الغسل الذي اوسع لوقوع الكفاية به في التنظيف وشعية الله تعالى في ابتداء الوضوء لغسل عليه السلام لا وضوء لمن لم يذكر والمراد به في الفضيلة والافصح انها مسحبة وان استأها في الكتاب سنة وبسم الله الاستحباب وبعده هو الصحيح والسواك لانه عليه السلام كان يواطى عليه وعند فقده يعالج بالاصبع لانه عليه السلام فعل كذلك والمضمضة والاستنشاق لانه عم فعلها على الواظية وكيفية ان ينمض تلك نايافا لكل مرة ماء جديدا ثم يستنشق كذا هو المحكي عن وضوءه ومسح الاذنين وهو سنة جاء ان من عندنا خلافه في وجهه لقوله عم الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة و تحليل الحية لان النبي عم امره جبريل عليه السلام بذلك فيعمل هو سنة عندنا في سباجا عند جفينة ومجبر عليه لانه السنة اكمال العرض في محله والداخل ليس محله وتحليل الاصابع لقوله عم خالوا اصابعكم قبل ان يتخللها نار جهنم ولانه اكمال العرض في محله وتكرار الغسل في الثلاث لان النبي عم توضا مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وتوضا مرتين مرتين وقال هذا وضوء من وضوءه الا جهرتين وتوضا ثلاثا ثلاثا وقال هذا وضوء وضوء الا من قبل فمن زاد على هذا ونقص فقد تعدى وظلم والوعيد بعدم رؤية سنة ويستحب المتوضي ان ينوي الطهارة فالسنة في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعية هم الله فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيتم ولنا انه لا يقع فيه الا بالنية وكذا يقع حقا حال الصلوة لوقوع طهارة يستعمل المظهر بخلاف التيم لان التراب غير مطهر الا في حالة ارادة الصلوة او هو ينوي عم القصد ويستوعب راسه بالسبح وهو السنة وقال الشافعية هم الله السنة التثليث عيا مختلفا اعتبارا بالاعنصول ولنا ان اسأله عن توضا ثلاثا ثلاثا مسح على السنة مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله عم والذي يروي من التثليث محمول عليه بما واحد وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة هم الله ولان المفرد من المسح وبالكراة يصير غسلا فلا يكون مستوفيا وصار مسح الخلق بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيه ابا باده تعالى بركه وباليامن والترتيب في الوضوء سنة وقال الشافعية هم فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الامة والقاء للتعقيب ولنا ان المذكور فيها هو حرف الواو هو ملطو بالمسح باجماع اهل اللغة فيقتض اعقاب غسل احد الاعضاء والبدابة باليامن فضيلة لقوله عليه السلام يجب التيامن في كل شيء فيصير في نوافض الوضوء والموا في النافضين للوضوء كل ما خرج من السبيلين لقوله تعالى وجاء احدكم من الغائط وقبل ان يمسح برأسه فليغمز ومما الحديث فقال ما يخرج من السبيلين وكلمة ما عامة فبيننا في المعتاد وغيره والدم والقيح والصدور اذا خرج من البدنة فجاء في الوضوء بحقه حكم التطهير والقيح اذا املأ الفم وقال الشافعية هم الله

الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ولم يتوضأ ولا غسل غير موضع
 التماسه الكتابية امر بتعددية فيقتصر على مورد الشرع وهو المخرج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم
 سائل وقوله عليه السلام من قام او رخص في صلوته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلوته ما لم يتكلم
 ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا القدر في كل حال معقول والاقتضاء على الاعضاء
 الاربعة معقولة لكنه يتعدى ضرورة تعدى كالا غير ان الخروج بتحقيق بالسيلان الى موضع لم يحقه حكم
 الظهور وعلا الفم في الفم لان زوال الفم من النجاسة في علمها فيكون مادية لا خارجة بخلاف من
 السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور على انتقاله والخروج وملا الفم ان يكون
 محال لا يمكن ضبطه الا بصفة لا يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وقال في قليل القوي وكثيره سواء وكذا لا يشترط
 السيلان عنده اعتبارا بالخروج المعتاد ولا طلاق قوله عم القلبي حدث ولنا قوله عم ليس في القطرة و
 القطرين من الدم وضوءا ان يكون سائلا وقوله على من شرب من ماء حرام حلة او دسعة فلو لم
 واذا تضرع الا بخارج من ماله او شافه من ماله على القليل وما رواه زفر بن محمد عن علي الكوفي والفرق بين
 المسكين ما قد ملأه ولو قام متفرقا بحيث لا يجمع يلا الفم فعندنا كونه يعتبر اتحادا للجلد وعند غيره
 اتحاد السبب وهو الغشيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروي ذلك عن ابي يوسف هو الصحيح لان ليس
 نجس حكما حيث لم تنقض به الطهارة وهذا اذا قام مرة او طعنا او ماء فاقا بلغا فغير ناقض وان
 ملا الفم عن ابي جعفر ومحمد بن مائة وقال ابو يوسف انه ناقض اذا ملا الفم والخل في المرتبة من الجوف
 اما النازل من الراس فغير ناقض بالاتفاق لان الراس ليس بموضع النجاسة لا يوجب رجسه انه نجس بالمجاورة
 ولها انه يخرج لا يتخلل النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في الفم غير ناقض ولو قام دما وهو على معتبر
 فيه ملا الفم لانه سواء ان تحرق او ان كان ما يتبعه كذلك عندنا اعتبارا بسائر اناعه وعندنا ان سالت بقية
 نفس ينقض الوضوء وان كان قليلا لان المعبرة ليست بموضع الدم فيكون من فرجة في الجوف ولو نزل من الراس
 ما لان الا ينقض نقض بالاتفاق لو صوله الى موضع لم يحقه حكم الظهور فيحقق الخروج قال والنوم مضطجعا
 او متكئا او مستندا الوثني لو انزل لسقط لانه لا يضطجعا سببا مسترخيا المفاضل فلا يعبر عن خروج
 في عادة كل من مضطجعا ولا تكا يزيل مسكنا فيضطر لروا المفقود عن الارض ويبلغه استرخاء غاية بهذا
 النوع من الاسترخاء غير ان الاسترخاء من السقوط بخلاف حالة القيام والقفود والركوع والسجود
 في الصلوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاسترخاء في الوضوء لا يسقط فلا يتم الاسترخاء ولا حصل
 فيه قوله عم لا وضوء على من نام قائما او قاعرا او راكعا او ساجدا اما الوضوء على من نام مضطجعا
 فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله قال والغلبة على العقل بالاغماء والجنون لانه و
 فروا النوم مضطجعا في الاسترخاء والاغماء حدث في كل حال كلها وهو القياس في النوم الا ان عرفناه
 بالنقص والاغماء فوقع فلا يقاس عليه والفرقة في كل صلوة ذات ركوع وسجود والقياس لا ينقض

الدفعة القبية
 ورشته

لا ينقض وهو الغشيان رحمه الله لانه ليس بخارج غير وهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة
 وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عم الا من ضحك منك فمفنة فليغسل الوضوء و
 القيلوب جميعا وعنه بركة القياس والاشروود في صلاة مطلقة فيقتصر عليها والفرق
 ما يكون مسجوعا له ولغيره والصحيح ما يكون مسجوعا له وروا غير انه وهو على ما
 قيل ينقض الصلوة وروا الوضوء قال للرابية يخرج من الدبر ينقض الوضوء وان خرجت من
 راس الجرح او سقط اللحم ينقض والمراد بالرابية الدودة وهذا لان النجس ما عليها
 وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرها فان شرب الخنا والفسا بخلاف الجرح
 الخارج من قبل الرابية او ذكر الرجل فيها لا تنبعت عن محل النجاسة حتى لو كانت متفصاة
 يجب لها الوضوء لاحتمال جرحها من الدبر ففظة فتمت فقال منقاهما او هو يدور غيره
 اذ سأل عن راس الجرح ينقض وان لم يسلك ينقض وقال زفر بن محمد رحمه الله ينقض في الوجهين
 وقال السلف رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسألة الخارج من غير السبيلين وهذه
 الجملة خمسة لان الدم ينضح فيصير فيها ثم يزول انضجا فيصير جسدا ثم يصير ماء هذا
 اذا فطرها فخرج بنفسه اقل اذا جرحها فخرج بمحضره لا ينقض لانه يخرج وليس
 بخارج فصحت في الغسل ووضوء الغسل المضمضة والشمشيق وغسل
 سائر البدن وعندنا ان في وجهه ما استناب فيه لقوله عم عشر من القطرة اي من
 السنة وذكر منها المضمضة والشمشيق ولهذا كما استثنى في الوضوء ولنا قوله تعالى
 وان كنتم جنبا فاطهروا ولا يبرئكم من الجنابة الى ايبس الماء اليه خارج عن النجس محلا
 للوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والواحدة فيها مستعدة والفراد عامر وحاله للخرق
 بديل قوله عليه السلام انما وضوء في الجنابة سنتان في الوضوء وسنتان في يدي
 الغسل فيغسل يديه ووجهه ويبرئ الجنابة ان كانت على يديه ثم يتوضأ و
 منه للصلوة الا وجليه ثم يغسل يديه على راسه وسائر جسده فلا تأثم بغيره عن ذلك
 المكان فيغسل رجليه هكذا حكى بمؤنه رحمه الله عنها اغتسال رسول الله عم و
 انما يوتر غسل رجليه بالليل للفرما في مستنقع الماء المصنوع فلا يغسل الغسل لو كان
 على الاخر اغتسل بالليل بالانجاسة الحقيقية كيد لا يتراد باصا به الماء وليس على المرأة
 ان تنقض وضوءا رها في الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عم لا تمسكه رهي الله
 عنها لما يكفيه اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها بل ذواتها هو الصحيح بخلاف
 المحبة لانه لا يخرج في ايبس الماء الى اثنائها والمكان الموحية للغسل انزال المني
 على وجه الدفق والشمرة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعندنا شافه
 رحمه الله خروج المني كيف يتناول الحب والجنابة في اللغة خرج المني على وجه الدفق

لو ج

والى ولان ان كان النجس من النجس

يتعذر

والشهوة يقال اجب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحرب يحول على خروج المني عن الشهوة
ثم المعتبر عند ابي حنيفة وعمرهما الله انفضاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف
اعتبار الخروج بالزيادة او الغسل ينقل بها ولها اربعة وجوه وجوبه ولا احتياط في
الايجاز في النكاح المتعاقبين من غير انزال لقوله عم اذا التقا الختانان وتواترت الخشعة
وجب الغسل انزل اوله ينزله ولانه سبب كراهته ونفسه يتغير عن بصره وقد يخفى
عليه لعلمه في مقام مقامه وكذا الاطلاق في الذكر كما لا يستتبع ويجب على المفقول به احتياط
بخلاف البرية وما دون العز لان السببية ناقصة والحض لقوله تعالى حتى ينظر ينظر
انظار وكذا القياس للجماع وسن رسول الله عم الغسل للجمعة والعديد و
عرفة والاحرام نص على السنة وقيل هو الاربعه مستحبة وسن محمد رحم الله الغسل
يوم الجمعة حسنا في الاصل وقالا ما كرهوا وجب لقوله عليه السلام من اتي الجمعة فليغتسل ولنا قوله
عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فيها ونعت ومن اغتسل فيها افضل وفيها محل ما رواه على الا
سجباب وعلى النسخ ثم هذا الغسل للصلوة عند ابي يوسف هو الصحيح لزيادة فضيلتها
على الوقت واختصاص الطهارة فيها وفيه خلاف الحسن والعديد ان جملة الجمعة لان فيها
الاجتماع فيسحق اغتساله دفعا للتأدي بالراجحة واما في عرفة والاحرام فسنبته
في المناسك ان شاء الله تعالى وليس الذي والودي غسل وفيها الوجه لقوله عم كل رجل غزى
فقيم الوضوء والودي الغليظ من البول ينقب الرقيق منه خروج فكون معتبرا به والمني
خارج ايضا فكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى الساق يخرج عند ملاعبة الرجل اهله و
النفس ما تروى عن عائشة رضي الله عنها باب الماء الذي يجوز به الوضوء
ما لا يجوز الطهارة من الاحداث جارية بما السماء والاودية والعيون والا باو والجماد
لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام ماء طهور لا يجسسه شيء الا ما
غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور وماؤه والجل ميتة ومطلق
الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما اعتصر من الشئ والتم لانه ليس بما مطلق والمزك
عند فقهاء منقول الى الشئ والوظيفة في هذه الاعضاء فقوية فلا تنعوى الى غير خصوص
عليه واما الماء الذي يغسل من الكرم يجوز التوضي به لانه ما خرج من غير علاج ذكره في جوامع
اليكوف لم يرد الله وفيه كذا اشار اليه حيث شرط الاغتصا ولا يجوز بما غلب عليه غيره فافرحه
عن طبع الماء كالمشربة والحل وماء الورد وماء الباقلا والمرق وماء الزروج لانه لا يستعمل ماء
مطلقا والمراد ماء الباقلا ما تغير بالطبخ وان تغير برون الطبخ يجوز التوضي به ويجوز الطهارة
بما خالطه شئ ظاهر فقير احدا وصار كماء الزوال الذي اختلط به اللبني او الزعفران او
القصابون والاشنان قال رضي الله عنه اجزى في المختصر ماء الزروج بحرق المرق والمروي عن

بلا الوضوء

والغسل
يا

عن ابي بصير رضي الله عنه انه بنزلة ماء الزعفران وهو الصحيح كذا اختاره القاطن والامام السرخسي
رحمه الله عليه وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز التوضي بما الزعفران وايقبا هو المسمى جنس الارض
لان ماء مفيد لا يرى انه يخالط ماء الزعفران بخلاف اجزاء الارض لان الماء لا يخالطها عادة
ولان اسم الماء باق على الاطلاق لا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة واحدا منه الى الزعفران
كما ضاقت الى البير والعيون وكان الخلط القليل لا يعتبر به لعدم امكان الاحتراز عنه كما في اجزاء
الارض فيعتبر الغالب والغلبة بالاجزاء لا يتغير اللون هو الصحيح وان تغير بعد ما خلط به غيره لا يجوز
التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزلة من السماء اذا خالط غيره كما اذا خالط فيه ما يفصده للماء
في النظافة كالاشنان ونحوه لانه الميت يغسل بالماء الذي اقل بالستور بذلك وردت السنة اكان
يغلب ذلك على الماء فيصير كالستور الخلو لوز الاسماء عنه وكل ما روي في حقه نجاسة لم يجز
الوضوء به قليلا كانت النجاسة او كثيرا وقال مالك رحمه الله يجوز ما لم يتغير احدا وصار فيه لادونيا
وقال الشافعي رحمه الله يجوز اذا كان الماء قلبي لقوله عم اذا بلع الماء قلبي لا يحمل خبثا ولنا حديث
الشيخ فظ من مناهم وقوله عم لا يولن احدكم في الماء الدائم ولا يغسل فيه من النجاسة من غير فصل
والذي رواه مالك ورد في برصاغة وماؤه كان جاريا بين البساتين وما رواه الشافعي رحمه الله
ضعفه ابو داود ومحمد بن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة عن ابي حنيفة
حازا الوضوء منه اذا لم يزلها انزلها لا تستقر مع جريان الماء والارض هو الطهر والراجحة او القولا
والجارى ما لا يتكبر ويستعمله وقيل ما يذهب بنبية والغدير العظيم الذي لا يتحرك احد طرفيه يتحرك
الطرف الاخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جاز الوضوء كما في الجانبي الاخر لاد الظاهر ان
النجاسة لا تغسل اليه اذا انزل اليه في الشراية فوق ان النجاسة من عن الاخنة رحمه الله يعتبر في ترك
بالاغتسال وهذا قول ابي حنيفة وعنه بالتحريك باليد وعن محمد بن القاسم وجه الاول ان الحاجة اليه في الجاهل
استقر منها الى التوضي وبعضهم قدروا ذلك بالمساحة عشرة عشر ذراع الكروا سبعة لا سبعة ولا سبعة
وعليه الفتوى والمعتبر في العمى ان يكون مجال لا يتنجس بالاعتراق هو الصحيح وقوله في كتاب جاز الوضوء
من الجانب الاخر اشارة الى ان يتنجس موضع الوقوع وعن ابي حنيفة انه لا يتنجس الا بطهارة النجاسة فيه كالماء
الجارى وموت بالبركة يشاء في الماء لا ينجس كالقح والذباب والذبابير والعقارب ونحوه
وقال الشافعي رحمه الله يفصده لا التحريم لا بطريق الكراهة اية النجاسة بخلاف دود الحلق
سوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عم فيه هذا هو الحلال كله وشربه والوضوء منه ولا
المختص هو اختلاط الدم المصفى باجزائه عند الموت حتى حل المذي لا يفسد الدم فيه ولا
دم فيها والجملة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء لا يفسده
كالسمك والجميد والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفصده الا السمك لما روي ان
ما خرج معدنه فلا يعطى حكم النجاسة كيبضه حاله ما دام ولا يفسد فيه اذا لم يمت

يسكن الماء والدم هو الخمر وفي غير الماء قبل غير المتك بفسده لا فساد المعدن وقبل لا يفسد لعدم
الدم وهو الصالح والضعف البشري والحي في سواه وقبل البشري مفسد لوجود الدم وعدم المعدن
وما يفسد في الماء ما يكون توالده ومنه وما في العاشق دون ما في المولد مفسر والماء المستعمل
لا يجوز استعماله في طهارة الا حداث خلافا لما في الشافعي وهذا الله ما يقول ان الطهر وما يطهر
غيره مرة بعد اخرى كالقطر وقال في زفر من الله وهو احد قول الشافعي ان كان المستعمل متوضئا فهو طهر
وان كان محدثا فهو طاهر غير طهر لان الاعضاء طاهرة حقيقة وباعتباره يكون الماء طاهرا لكنها نجسة
حكما وباعتباره يكون نجسا فقلنا بانقاء الطهارة وبقاء الطهارة عملا بالنسبة بين وقال المحرر
الله وهو رواية عن ابي حنيفة الله هو طاهر غير طهر لان ملاقة الطاهرة الطاهر لا توجب النجس
الا انه اقيمت به قرينة فتغيرت صفته كما لا يصدق قوله قال ابو حنيفة والله لو لم يفسد الله هو نجس لقوله
عليه السلام لا يبول احدهم في الماء الدائم الحديث ولان الله ما ازيلت به النجاسة الحكيمة فيعتبر بما ازيلت
به النجاسة الحقيقية في رواية الحسن بن ابي عمير عن الله انه نجاسة غليظة اعتبارا بالمال المستعمل
في النجاسة الحقيقية وفي رواية ابو حنيفة وهو طاهر حقيقة لكان الاختلاف والماء المستعمل هو ماء
ازيل به حدثا او استعمل في البدن على وجه القرينة قال رضي الله عنه هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه وقبل هو
قول ابو حنيفة الله ايضا وقال المحرر عن الله لا يصير مستمرا الا باقامة القرينة لان الاستعمال بانقضاء
النجاسة الا ان الله وانما تزل بالقرينة وانما يقول اسقاط الفرض مؤثرا ايضا فيثبت الفساد لا يبرئ
وقتي يصير مستمرا الصحيح كما زيل العضو صار مستمرا لان سقوط حكم الاستعمال قبل الانقضاء للضرورة
ولا ضرورة بعد النجس اذا انفس في البير يطالب لو فسد البير ففسد الله الرجل بحاله لعدم الصب و
هو شرا عنه لا سقاط الفرض والماء لعدم التقرب وعند ابو حنيفة في كل حال لعدم الامرين وعند
محمد كلاهما طاهران الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية التقرب وعند ابو حنيفة في كل حال
مطلقا الماء لا سقاط الفرض عن البعض باول الملاقات والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وكل
وقيل عنه نجاسة الرجل نجاسة الماء المستعمل وعنه ان الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال
قبل الانقضاء وهو وفق الروايات عنه وكل افعال دعي فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء
منه الا جلد ادمي والخبر لقوله عليه السلام انما اهاب دعي فقد طهر وهو موهمة حجة على
مالك ثم الله في جلد الميت ولا يعارض بالنهي الواو وعن الله تنقاع من الميت باهاب لانه اسم
لغير المربوع وهو حجة على الشافعي ثم الله في جلد الكلب وليس الكلب نجس العين الا يرى انه ينفع به
حراسة واصطلاحه بخلاف الخبر لانه نجس العين او الهاء في قوله تعالى فانه جسد نمرود اليه لم يرد
وحرمه الاستعمال باجزاء ادمي لكل منته في جوارحه وما يمتنع التثنية والفساد فهو دباغ واد
كان شمسيا او قريبا لانت المقصود يحصل به فلا معنى لاستنطاق غيره وهو طاهر جلد الدباغ
يطهر بالزكاة لانه يعمل عمل الدباغ في إزالة الرطوبة النجسة وكذا يطهر لحمه هو الصحيح وان لم يكن

انما انما النجاسة في الماء

نحو

وان لم يكن ما كوكا وشعر الميت وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله نجاسة من اجزاء الميت
ولنا انه لا حيوة فيها حتى لا يتألم بقطعها فلا يحلها الموت او الموت ذوال الحيوة وشعر
الحيوان وعظمها طاهر وقال الشافعي رحمه الله لا ينفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان حرمة الا
تنفع به والبيع كمرامته فلا بد له على نجاسة فسد في البير اذا وقعت في البير نجاسة
نرجس وكان نزع ما فيها من الماء طارة لها باجماع السلف ومسال البير مبنية على اتباع الاثار
دون القياس فان وقعت فيها بكرة وبقرتان من بركا بل والغنم لم يفسد الماء استحسانا
والقياس ان يفسد لوقوع النجاسة في الماء القليل وجب الاستحسان ان لا يبادر الغلو ليس
لها ورسخ حجرة والمواشي تفرح ولها ويلقيها الرخ فيها القليل عفو للضرورة ولا ضرورة
في الكثير وهو ما يستلزم النافر في المروءة عن ابي حنيفة رحمه الله لا عتاد ولا فرق بين الرجل
والياسين والصحيح والمكسر والروث والخنزير والبعر لان الضرورة تقتل الكل وفي النجاسة
تتفرع الخلب بكرة او بقرتين قالوا من البقرة ويترك البئر لكان الضرورة ولا يعفى
القليل في اكلنا غير الخلب على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله انه عزلة البير
في حفرة البقرة والبقرتين وان وقع فيها خرطوم الحمام او العصفور يفسد خلافا للشافعي رحمه الله
لوانه استحالة الاضداد فاشبه خرطوم الدجاج ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في السجا
مع ورود الامر بظواهرها واستحالة الله لا التي في حجة فاشبه الحمام وان بآلت فيها شاة
نزع الماء كله عند ابي حنيفة والله لو لم يفسد الله وقال محمد بن الله لا ينجس الا اذا غلب على الماء
فيخرج من ان يكون طهورا واجله ان يبول ما يؤكل لحمه طاهر عنده نجس عنده الله انه عدم
امر العربي يشرب ابوالاكل بل واليانها ولها قوله عليه السلام استنزهوا البول فأت
عامة عذاب القبر منه ولان يستحيل الوشي وفساد فساد كبول ما لا يؤكل لحمه وناويل
ما روي عليه السلام عني ينشأ ثم فيه وجبا ثم عند ابي حنيفة رحمه الله لا يحل شربه للتداوي لانه
لا يثبت في الشفاء فيه فلا يبرئ من الحرة وعند ابو حنيفة رحمه الله يحل للتداوي لا لغيره للفضة
وعند محمد يحل للتداوي ولغيره للطهارة عنده وان ماتت فيها قارة او عصقورة او
صعقة او سوداينة او سام ابر من نزع منها عثرون دلوا الى ثلثين بحسب كبر الدلو
ومعروها ينجس جوارحه الفارة لم يفسد في الله عنه انه قال في القارة عثرون في البير
واخرجت من ساعته ينجس منها عثرون دلوا والعصقورة ونحوها تعادل القارة في الجنة
فاخذ حكمها والعثرون بطريق الكلب والثلثون بطريق الكلب المستحب وان ماتت فيها
نحامة او حمارا كالدجاج والبيوت ينجس منها ما ينجس الى ستمائة من الجذع الصغير
الرجل او الحمار وهو الاكل من الجذع ستمائة من الجذع في الله عنه انه قال في الذليحة
انما شئ للرجل ينجس منها ان ينجس في جوارحه الحياة كالجذع والخنزير بطريق الكلب

وان ماتت فيها شاة او ادمي او كلب نزع جميع ما فيها لا يبيح عباس وابن الزبير رضي الله عنهما اقلها
ينزع ماء البئر كل حين مات فيجوز في بيوتهم ثم المعتبر في كل بئر دلوها الذي يستقي به منها وقيل دلو
يسع فيه صاع وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله ولو نزع منها بئر او عظم مرة مقدار عشرين
دلو اجاز لحصول المقصود والانتفاع بالحيوان او نزع جميع ما فيها اجوز للحيوان او كلب لا يبيح
البقرة في اجزاء الماء وان كانت البقرة ميتة لا يبيح نزعها اخرجوا مقدار ما كان فيها وطريق معرفته لا يبيح
يجنبها حفرة مثل وضع الماء في البئر ويصب فيها ما ينزع منها حتى تمتلئ او يرسل فيها قضبة ويجعل للبلع
الماء علوية ثم ينزع منها عند ذلك مثلاً ثم ينادي بالقضبة فينظر كم انتقص من نزع كل قدر منها عشرة اذوات
عن ابو حنيفة رحمه الله من ينزع منها ما شاد ولو لا ثلثة دلو كانه بئر جارية على ما شاهدت في بلدته وعن ابي
رحمة في الجامع الصغير مثله انه ينزع من بئرهم الماء ولم يقدروا عليه بشيء كما هو دأبهم وقيل بغير دلو
لها بصيرة في امر الماء وهذا شبه بالفضة واذا وجدت في البئر فارة او غيرها ولا يترك في وقت ولم تنفخ
ولم تنفس اعادوا صلوة يوم وليلة اذا كانوا نوصوا منها وغسلوا كل شيء احابها ما وادها وان كانت
انتفخت ما وفتحت اعادوا ثلثة ايام وليا لها في قول ابي حنيفة رحمه الله وقال ليس عليهم اعادته شيء حتى يتحقق
مق وقعته كان اليقين لا يزول بالشك وصار من رأى في بئر نجاسة لا يرد في احابته ولا يحنقه
او لم يتبين سببها ظاهر وهو الوقوع في الماء فحاله به عليه الا ان الانتفاع والتفحص دليل التقادم فيقدر
بالثلاث وعدم الانتفاع والتفحص دليل قبحه فيقدره في يوم وليلة لان ما دوى ذلك ساعات
لا يمكن ضبطها واما مسألة النجاسة فقد قال المتأخر على هذا الخلاف فيقدره في ايام الثلاث ويوم
ليلة في الطرة ولو سلم فالنفس براء عتيق والبر غايبة عن جهره فيقدره في فصح طهره ولا يشارعها
وعرف كل شيء معتبر بسوره كما انها يتوالدان من لحمه فاذا احدهما حكم كحاجبه وسوره لا يترك
لحمه طاهر لان الخلط به اللعاب وقد تولد من لحمه طاهر ويخرج هذا الجواب الجنب في الحايض والكار
وسوره الكلب نجس ونفس الكلب من ولوغه ثلاث ايام لم يفسد الا فاه من ولوع الكلب ثلاثا ولسانه
بل في الماء دون الا لاء فاذا نجس الماء فاما اوله وهذا فيقدر النجاسة والعذر في الغسل وهو حجة
على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع وان ما يصيبه بول البهيمة والقتال في ما يصيبه سوره وهو
دونه اوله والامر بالوارد بالسبع محمول على الاقواء وسوره لا ينجس الا في جمل العيون على ما مر وسوره
سباع البهائم نجس خلافا للشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب
وهو معتبر في الجلب وسوره القرة طاهر مكره وعن ابي حنيفة رحمه الله غير مكره لان النبي عليه السلام كان
يصف لها الا لاء فقبحه حينئذ ثم قال في قوله عليه السلام القرة سبع والمراد به بياد الحكم
دون الخلط والصدرة الا انه سقطت النجاسة لعل الطوق فبقيت الكراهة وما رواه حماد
على ما قبله من قول ابي حنيفة رحمه الله في عدم نجاستها النجاسة وهذا يشترط في الا لاء ولا يرد
الا العرقين الخمر ولو اكلت فارة ثم شرب على فورها نجس الا اذا اكلت ساعة لغسلها فيها بلعا

او حنظل

بلعابها والا شتاء على مذهب ابي حنيفة رحمه الله ويسقط اعتبار الصبي عند الضرورة وسوره
الدجاجة الحلاله مكره لانها تخالط النجاسة ولو كانت نجاسة بحيث لا يصل منقارها الا ما تحت
قدومها لا يكره لوقوع الاقوى عن الخالط وكذا سوره سباع الطير لانها تأكل الميتات فان شرب الحلاله وعن
ابن حنيفة رحمه الله انها اذا كانت نجاسة ويصل منها بلعها انه لا قدوم على منقارها لا يكره واسحق الشافعي هذه
الرواية وسوره ما يسكن من البيوت مثل الخبيث والغارة مكره لان حرمة الحج اوجب نجاسة السك
الا انه سقطت النجاسة لعل الطريق فبقيت الكراهة والتشبه على العلة في الهرة وسوره البغل
والحمار مكروه فيه وقيل المشكك في طارته لانه لو كان طاهرا كان طهرا كما لم يغلب اللعاب
على الماء وقيل المشكك في طارته لانه لو وجد الماء المطلق لا يجب عليه غسل رأسه وكذا البهيمة
طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة واذا خشي فركا سوره وهو كاصح ويرى بعض محرمي اقله
على طارته وسبب المشكك تعارض دلالة في ابا حنيفة رحمه الله واختلاف الصحابة في حق
عليهم في طارته ونجاسته وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس نزعها للحمه والنجاسة
والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلة غيره فان لم يجد غيرها يتوضا بها ويضم ويحرقها فم قال في
لا يكره ان يقدم الرضوء لانه ما واجب الاستعمال فان شرب الماء المطلق ولنا ان الطهر احدهما
فيفيد للحم دون الذئب قال وسوره الفهر طاهر عندها لان لحمه مأكول وكذا عنده في الصبي لا يكره
الكراهة لا ظاهرا شرعا فان لم يجد الا نبيذ الزم قال ابو حنيفة رحمه الله يتوضا ولا يشتم لحديث ليلة الجن
قال عليه السلام يتوضا ولا يشتم حين لم يجد الماء قال ابو حنيفة رحمه الله يشتم ولا يتوضا وهو رواية عن ابي حنيفة
وبه قال الشافعي عملا بآية التيمم لانها اقوى او يسجود بها لانها مبدئية وليلة الجن كانت مكعبة وقال
محمد رحمه الله يتوضا به ويتم لان الحديث اضطرابا وفي الثاني قولنا احتياطا قلنا ليلة الجن كانت
غير واحدة فلا يصح دعوى النسخ والحديث مشهور على انه في الصحابة رضي الله عنهم وبطله نردا على الكتاب
واما الاغتسال به فقد قيل يجوز التوضوء به اعتبارا بالوضوء وقيل لا يجوز لانه فوقه والنيبذ ان يكون
حلو او قيقا يسيل على الاعضاء كالما وما اشد من حار حار ما لا يجوز التوضوء به وان عيوبه النثار
فادام تجلوا في هذه الخلاف وان اشد فعند ابي حنيفة رحمه الله يجوز التوضوء به لانه محل شربه وعند
محمد رحمه الله لا يجوز منه به لحمه شربه عنده ولا يجوز التوضوء به سواء من الا شربة جريا او قضية
القياس باب التيمم قال فيمن لم يجد ماء وهو صاير او خارج المصير منه وبني المصير
او اكثر يتم بالصعيد لونه طاهر فلا يجد واما قضيتو جهرها طيبا وقول عليه السلام ان الزاب طهر
وكذا الا شرب ما لم يجد الماء والميل هذا احتياط في المقدار لانه يلحقه الخرج بدفعه المصير الى الماء معدوم
حقيقة والاعتبار بالنسبة دون خوف الفوت لان الظن بطيأ من قبله ولو كان يجد الماء الا انه
مريض فافاد الاستعمال المائلا شرب منه يتم لما تلووا لان الضرورة في زيادة خوف الضرر وزيادة
عن الماء وذلك يتم فيم هذا الاول ولا فرق بين ان يشرب منه بالخوك او بالاستعمال واعتبر الشافعي

مختلف فيه

نحو

في زيادة الضرر

خوف التلف وهو سرور بظاهر النور ولو خاف الخلق ان يغسل ان يقتله البرد او غيره وهذا اذا كانت
خارج المعبر لا يسا ولا كان في المصير كذا عند ربه ربه خلافا لما ياتى من التحقق هذه الحالة نادى في
المصير فلا يصح ولا يرد ربه ان العينة ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره قال النبي صلى الله عليه وسلم يا احب اليي وجهه
وبالاخرى بديه الى المصير فلهذا لم يمتدح في قوله صلى الله عليه وسلم في المصير وجهه وبالاخرى بديه
التراب كيداهم من غلة ولا بد من الاستعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يغسل
الاصابع وينزع الخاتم لئلا يمتدح في غلة ولا بد من الاستعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا قالوا لا يغسل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انما قوم نسك هذه الزمان ولا يجزئها كشرها او شرها وفيما الخيط والفايض والنسك
وقال صلى الله عليه وسلم عليكم يا قوم ان يغسلوا في المصير عند ربه وحجهم بها الله بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل
والجود والجص والكمال والبرنج وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز
الا بالتراب المنبت وهو وادى عن ابي حنيفة قوله تعالى فيتم اجمعين ايتها اي ترابا منبتا قال ابن عباس
رضي الله عنه غير ان ابا حنيفة زاد عليه الرمل بالحديث الذي رواه ابا حنيفة رحمه الله الصعيد اسم لوجوه الارض من سمي به
لصعوده والطيب اسم لظاهره فيجعل عليه كانه البق موضع الطهارة وهو مراد بالاجماع ثم لا يشترط
ان يكون عليه غبار عند ربه رحمه الله لا طلاقا ما تلونا وكذا يجوز في القبايع العذرة على الصعيد عند ربه
وعمرهم بالله كانه تراب رقيق قال في المصير وقال في المصير ليس بغيره كانه حلف من الوضوء فلا
يخالفه وجهه ولما انه ينشئ عن القصد فلا يتحقق دونه او جعل ظهوره في حالة مخصوصة والماء
طهر بنفسه على ما مر ثم اذا نوى الطهارة او استباحة البصيرة اجزاء ولا يشترط فيه التيمم للحد والنجاسة
هو الصعيد من الذهب قال فان تيمم فصر في يديه كانه سلام ثم اسلم بيمينه متيمنا عندها وقال ابو حنيفة
رحمه الله هو كانه نوى قربة مقصودة بخلاف التيمم لوجوه المسجد والصحف كانه ليس بقربة مقصودة
ولما ان التراب ما جعل طهورا الا في حال اعادة قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وكذا سلام قربة
يصح بدونها بخلاف سجدة التلاوة كانه قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وان تعبد لا يرد بها الا
في موضعين خلاف ما يفتي به ربه بناء على ان شرط التيمم ان يمسح برأسه واما ما يفتي به ربه من ان
يكون التيمم وقفا فلهذا لم يفتي به ربه بناء على ان شرط التيمم ان يمسح برأسه واما ما يفتي به ربه من ان
ولما ان التيمم وقفا فلهذا لم يفتي به ربه بناء على ان شرط التيمم ان يمسح برأسه واما ما يفتي به ربه من ان
ولما ان التيمم وقفا فلهذا لم يفتي به ربه بناء على ان شرط التيمم ان يمسح برأسه واما ما يفتي به ربه من ان

ثم اسلم
بعد التيمم

في المصير

في الحاجة وعن الامم والجمهور رحمه الله في عبادة الاصل ان التأخير حرم
لان غالب الراي كالتحقيق وجه الظاهر ان العينة ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره
يعني مثله وبصلي يتيمد ما شاء من الفاضل والفاضل وعند الشافعي يتيمد لكل
فرض كانه طهارة ضرورية ولما انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي بشرطه قال
ويتم الصبح في المصير اذا حضر جنازة والاول غيره فاف ان استعمل بالطهارة
ان يفوته العهد يستعمل الا بالماء وحوله البصيرة لانها لا يقف فيتحقق العهد
وكذا من حضر العير فاف استعمل بالطهارة ان يفوته العهد يستعمل الا بالماء وحوله البصيرة لانها لا يقف فيتحقق العهد
والعلة غير اشارة الى انه لا يجوز القول وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله وهو
الصحيح لان الاول هو الاعادة فلا فوات في حقه وان احدث الامام والمحدث في حقه
العهد يتم وين عند حنيفة وقال لا يستعمل الا بالماء يصلي بعد فراق الامام فلا يخاف
الفوت وله ان الخوف باق كانه يوم ربه فيعتريه عارض فيصلي عليه صلواته و
للشافعي فيما اذا شرب بالوضوء ولو شرب بالتيمم ثم شرب بالانقاء لا فوات لاجنب الوضوء
يكون واجبا للماء في صلواته فيغتسل قال ولا يستعمل للجمعة وان خاف الفوت لوضوءه
فان ادرك الجمعة صلواتا والاصلي النظر لا يتغير الى خلف وهو الظاهر بخلاف الصعيد
كذا اذا خاف فوت الوقت لوضوءه لم يمسح ويؤخره ويقف ما فات لان الوقت الى خلف
وهو القضا ويقضي المسافر اذا شرب الماء في وجبه فتم صلى ثم ذكر الماء لم يبعدها عند
الرجوع وحجهم بالله وقال ابو حنيفة رحمه الله يغيره الخلاف فيما اذا وضع بنفسه او وضع
غيره بامره وكثرة الوقت وبعده سواء له انه واجد للماء فصار كما اذا كان في حلق
قرب نسيم ولا في حال السفر بعد الماء عادة فيفرض الطلب عليه ولما انه لا قوة
الا بالعمل وهو المراد بالوجود وما الرجل معدن للشراب لا للاستعمال والشراب على
الاختلاف ولو كان على الاتفاق ففرضه لا يغيره الا خلف والطهارة يقف الى
خلفه وطهارة التيمم وليس على التيمم طلب الماء ان يغلب على ظنه ان يقربه ماء لان الغالب عدم
الماء في العلوات ولا دليل على الوجود فلم يكن واجبا وان غلب على ظنه انه هناك
ماء لم يجز له التيمم حتى يطلبه ولا وجه نظر الى الدليل ثم يطلب مقدار الطهارة ولا يبلغ
مثلا وكذا ينقطع عن رقيقه وان كان مع رقيقه ماء طلبه قبل ان يتم لعدم النية
غالبا فان منع منه يتم التحقق العجز ولو تيمم قبل الطلب اجزاء عند ابي حنيفة رحمه الله لان
لا يلزم الطلب من ملك التيمم ولا لا يجزيه الماء مبدول عادة ولو ادان يعطيه
اذا بطن التيمم وعنده غنة لا يجزيه التيمم التحقق القربة ولا يلزم يحمل العين القاش
لان الضرر مسقط باب المسح على المنيح المسح على المنيح جازيا بالسنة

في المصير

الاخبار في مستفيض الحق قيل ان من لم يره كان مبتدعا لكن من داه ثم لم يسمع اخذ بالفرية كان فاجرا
ويجوز من كل جهة موجب للوضوح ان النسخة على طارة كاملة ثم اخذت خصيصا بحرف موجب للوضوح لانه كان
من النسخة على ما بين النسخة الله تعالى ويجوز من كل جهة موجب للوضوح لانه كان فاجرا
لستحاضة اذا لم يستفهم من وقت والبيتم اذ البسوم والى الماء كان دافعا وقوله اذ البسوم على طارة
كاملة لا يفيد ان طارة البسوم وقت الموت عندنا حتى لو عمل جليل وبس خفيف ثم اكل الطارة
ثم اخذت بحرفه المسح وهذا لان الحنف مانع حله الموت بالقدم في راي كمال الطارة وقت المنع حتى لو كانت
ناقصة عند ذلك كان الحنف دافعا ويجوز للقيم يوما وليلة والساق ثلاثة ايام وليا لها القول عدم مسح
القيم يوما وليلة والساق ثلاثة ايام وليا لها القول عدم مسح
المدة من وقت المنع والمسح على ظاهرها خطوطا بالاصابع بيضاء من قبل الاصابع الى الساق بحرية الحيرة
ان النسخة عدم وضع يديه على خفيه ومدها من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكافة انظر الى ان المسح
على خفه رسول الله عدم خطوطا بالاصابع ثم المسح على الظاهر حتى لا يجرد على باطن الحنف وعقبه وساقه
لانه معدول به عن القياس في راي جميع ما هو ديه الشرع والبداهة من الاصابع احتجاب اعتبارا بالاصابع
صل وهو الشل وفمن ذلك مقدار تلك اصابع من اصابع اليد وقوله اكثر من اصابع الرجل الاول اقل
اعتبارا لانه المسح ولا يجز المسح على خفه فيه حزة كثير يتبين منه قدر تلك اصابع من اصابع الرجل وانه كان
اقل من ذلك جاز وقوله زفر الشافعي لها الله لا يجز وانه قل لانه لا وجب غسل البارد ويجز غسل الباقى
لتعذر الجع بينهما ولنا ان الحنف لا يخلو عن الحنف القليل عادة فيلحقهم الحنف في الشرع ويخلو عن الكثير فلا
حرج والكثير ان يكلف قدر تلك اصابع الرجل منها هو الصحيح لان الاصل في القدم هو الاصاب و
الثلاث اكثرها مقام مقام اكل واعتبار الاصل لا حقا ولا ولا معتبر بوضو الا نامل ان كان في الشرع
عند الله ويعتبر هذا المقدار في كل خفه على حدة فيضع الحنف في خفه واحده ولا ينجح في خفين لان الحنف في
احدهما لا ينجح قطع السفر بالآخر بخلاف اجناسه المتفرقة لانه حامل للكل والكل في الصورة نظير الجارية
فلا ولا يجز المسح لمن وجبت عليه غسل الموت فيصعدان بنعت الله عز وجل الله عنه فلا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا
اذا كان سفرنا ان لا نضع خفافنا ثلثة ايام وليا لها الا عن حنابة ولكن من بول او غائط او نوم ولا ت
لجناية لا يكرر عادة فلا حرج في الشرع بخلاف الموت لانه يكون قال وينقض المسح كل شيء ينقض الوضوء
لانه بعض الوضوء وينقض ايضا نزع الحنف لسراية الموت الى القدم حيث ذاك المانع وكذا نزع احداهما لتعذر
المسح بين القدمين المسح في وطيفة واحدة وكذا من المدة لاروينيا وادامخت المدة نزع خفيه وعمل
وضوء وليس عليه اعادة بطهيم الوضوء وكذا اذا نزع قبل المدة لان عننا النزع ليس في المدة السابق الى القدمين
كانه لم يغسلهما وحكم النزع يشبه بخرم القدم الى الساق لانه لا معتبر به في حق المسح وكذا باكثر القدم هو
الصحيح قال ومن ابتداء المسح وهو من فاسد فيل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام وليا لها علما باطلاق
الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه اخره بخلاف ما اذا استكمل المدة ثم سافر لان الموت قد يسرى الى القدم

والحنف

والحنف ليس يرفع ولواقام وهو مسافر ان استكمل مدة الإقامة نزع خفيه لانه رخصه السفر
لا يرفع يديه وان لم يستكمل انها كان هذه مدة الإقامة وهو مقيم ومن ليس له الموت فوق الحنف
مسح عليه خطوفا للشافعي مما لله فانه قال البهولة لا يكون له بدل ولنا ان النسخة عدم مسح على الجس
الموقوف ولا ينجح الحنف استعمالا وغرضنا فضا وكفنا في طاقين وهو بدل عن الرجل الا عن الحنف
بخلاف ما اذا البسوم بعد ما اجرت لان الموت حل بالحنف فلا ينجح الى غيره ولو كان للموقوف من
كره ليس لا يجز المسح عليه لانه لا يصلح بركة عن الرجل الا ان تنفذ اذنية الى الحنف ولا يجز المسح على
الجريد عند ايم الا ان يكون مجلدين او متعلين وقالا يجز ان كان الخياط لا ينشقان لاروي ان
النسخة عدم مسح على جروبيه ولانه يمكنه المشي فيه في المعنى اذا كان خيئا وهو ان يستمسك على الشاة
من غير ان يرتبط به فاشبه الحنف وله انه ليس في معنى الحنف لانه لا يمكن مواظبة المشي فيه اذا كان
منقطلا وهو محل الحرب وعند الله ومع الخولها وعليه الفتوى ولا يجز المسح على العمامة
والفلسفة والبقع والغزازين لانه لا مخرج في نزع هذه الخيما والخصبة لوضع الحرف
ويجوز المسح على الجبار وان شقها على غير وضوء لانه عدم فعل ذلك وامر عليها ومن الله عنه به
ولان الحرف فيه فوق الحرف في نزع الحنف فكان اولى بتنجع المسح ويكتفى بالمسح على اكثره وذكره الحسن
ولا يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيف فان سقطت الحيرة من غير ثبوت لا يبطل المسح
لان العذر قائم والمسح عليها كالفصل لما احتلها ما دام العذر باقيا وان سقطت عن
ثبوت بطل زوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قد عد على كمال قبل حصول التقصير
بالبداء واستعلم بالبال الحيز والاحتضاة اقل الحيز ثلثة ايام وليا لها فانقص
من ذلك نزل استحاظة لقوله عدم اقل الحيز الجارية الكبرى والتيب ثلثة ايام وليا لها واكثره
عشرة ايام وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير يوم وليلة وعن ابو حنيفة رحمه الله يومان واكثر
اليوم الثالث اقامة للاثر مقام اكل قلنا هذا نقص عن تقدير الشرع واكثره عشرة ايام والرايين
استحاظة لاروينيا وهو حجة على الشافعي رحمه الله في التقدير خمسة عشر يوما والرايين والناسخ
استحاظة لان تقدير الشرع منع الحاق غيره به وما تراه المدة من الحرة والصفحة والكثرة
في ايام الحيز حيز حيز رعا لباضا خالصا وقال ابو حنيفة رحمه الله لا تكون الكثرة حيزا الا
بعد الدم لانه لو كان من الرمم لتأخر مخرج الكثرة عن الصافي ولما ماروي ابي عايشة رحمه
الله عنها جعلت ما يسور النبا من الحيز حيزا وهذا لا يعرف الا سماعا ومن الرمم مكوس
فتخرج الكثرة او لا كالجزة افا انقبت اسفلها واما الحصة فالصحيح ان المدة اذا كانت
من ذوات الكثرة تكون حيزا ويحل على فساد العذر وان كانت كبيرة لا تخرج غير الحصة
يحل على فساد المنبت ولا تكون حيزا ولا يفرق بين قطع عن الحافض الصلوة ويحرم عليها الصلوة و
تقصي الصلوة ولا تقضي الصلوة لقوله عايشة رضي الله عنها كانت اجدا فاعلى عمره رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا

طهرت من حبسها تقطع الصيام ولا تقطع الصلاة ولا في قضاء الصلوات جربا لتضا عفاها
ولا جرم في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد وكذا الجنب لقوله عم افي كاحل المسجد ما يقض
ولا جنبه وهو باطلاقة حجة على الشافعي في ابا حنيفة الدخول على وجهه العبد والمرد ولا
تطوف بالبيت لان الطواف في المسجد لا يات بها زوجها لقوله عم لا تقرب من حنيطه ولا
ليس للحائض والجنب والنفس قراءة القرآن لقوله عم لا تقرب الحائض والجنب بيتا من القرآن وهو
حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقة يتناول ما دون الآية فتكون حجة على الطحاوي في
ابا حنيفة وليس لهم من الصحيح الا بغلافه ولا اخذوه فيه سورة من القرآن اذ يصره وكذا
الحديث لا يسن الصحيح الا بغلافه لقوله لا يسن القرآن الا طاهر من الحدث والنجاسة حلا البذر
فيستويان في حكم المس والنجاسة حلت المذون للحدث فيفة فان في حكم القراءة غلافه ما تكرر
متجاها عند دون ما هو متصل به كالجلد المشترط وهو الصحيح ويكره مسه بالكم وهو الصحيح لانه
تابع لجلا في كتب الشريعة صحيح يرضى في مستها بالكم لان فيه ضرورة ولا باس بدفع المصحف الى
الصبيان لان المنع تضييع حفظ القرآن وفي الامور بالنظر بها بهم وهذا هو الصحيح وانما انقطع
دم الحيض لا قبل من عشرة ايام لمجل وطئها حجة تقتل لان الدم يورثه وينقطع اخره فلا
يؤمن الاغتسال ليقرب بجانب الاقطاع ولو لم تقتل ومضى عليها اذ في وقت الصلاة بقدر ان
تقدر على الاغتسال والتيمم حل وطئها لان الصلوة صارت ديننا ومنها فطهرت حكما ولو كانت
انقطع الدم دونه عادت في التلوث لم يفرجها حجة تخفى عاداتها وان اغتسلت لان
العدة في العادة غالب فكان الاغتسال في الاجتناب وانما انقطع لعشرة ايام حل وطئها
قبل الاغتسال لان الحيض لا يزيد على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال في القراءة
بالشكريد والظاهر اذا اختلف بين الروايتين في مدة الحيض فهو كالدوم المتوالي قال الله هذا امر
الروايات عن ابيهم رحمهم الله ووجه اذا استنجاب الدم مدة الحيض ليس شرط بالاجماع فيعتبر
اوله واخره كالنصاب في باب الزكوات وعن ابي يوسف رحمهم الله وهو رواية عن ابي ج وقيل هو امر
اخر الى ان العطر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كلة كالدوم المتوالي كانه طهر فامد
فيكون بمنزلة الدم والا فرب هذا القول اسرو عام يعرف في كتاب الحيض وقل الطهر خمسة
عشر يوما هكذا روي عن ابراهيم النخعي وهذا لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لا كونه لا قد
يعرف ذلك في كتاب الحيض ودم الاستحاضة كالرعان لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطئ لقوله
عم لم تكن المرأة توفى وصلى وان قطر الدم على العصى واذا عرف حكم الصلوة في حكم الصوم
والوطئ بنجها كاجماع واذا زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة دون العشرة ردت الى
ايام عادت والذى زاد استحاضة لقوله عم الاستحاضة تدع الصلوة ايام اقرانها ولا الزاير على

في كتاب الحيض

9
على العادة يجازي ما زاد على العشرة فيلحق به وان ابتدأت مع البلوغ استحاضة فحجها عشرة ايام
من كل شهر والباقي استحاضة لا فاعرفناه حيضا لا يخرج عنها الشك فحجها استحاضة ومن نه
سلس البول والرعاف الدائم والبرص الذي لا يرقا يتوضون لوقت كل جملة فيصليون بذلك الوضوء في الوقت
ما شاءوا من الغرض والوافل وقال الشافعي رحمه الله تزوجها المستحاضة لكل مكتوبة لقوله عم تزوجها
لكل صلوة ولا اعتبار طهرتها ضرورة اذا المكوبة فلا يتفق بعد الفراغ منها ولنا قوله عم استحاضة
تزوجها لوقت كل جملة وهو المراد بالا ولا لان اللام يستعد للوقت يقال آتيتك لصلوة الظهري
لوقتها ولان الوقت اقيم مقام الاداء بتيسيرا فبدا لك عليه فاذا خرج الوقت بطل وضوؤه واستأجر
الوضوء لصلوة اخرها وهذا عند علمائنا الثوري رحمه الله وقال زفر سنا فاعرف اذا دخل الوقت فان
تزوجها واحب نطلع الشمس اجازم حجة يذهب وقت الظهور وهذا عند ابي ج ومحمد رحمهم الله وقال
ابو حنيفة وزفر رحمهم الله اجازم حجة يدخل الوقت الظهور حاصله ان طرأة المعذور تستغن عن خروج
الوقت اي عليه بالحدث السابق عند ابي ج ومحمد رحمهم الله ويدخله عند فزرم الله وباترا كان
عند ابي يوسف وقايدة الاختلاف لا تظهر الا فيمن تزوجها قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس
لوفرهم الله ان اعتبار الطرأة مع المنا في الحاجة الى كاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا يعتبر ولا يجوز
رحمهم الله ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله ولا بعده ولها انه لا بد من تقويم الطرأة
على الوقت ليتمكن من الاداء كما دخل الوقت وفروج الوقت دليل ذوال الحاجة فيطهر اعتبار الحدث
عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حجة تزوجها المعذور لصلوة العبد له ان يصلي الظهري
عندها وهو الصحيح لانها بمنزلة جملة الغني ولو تزوجها مرة للظفر وقتها واخرى فيه للعصر فعندها
ليس له ان يصلي العصر لانتقاضه بفروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يرضى عليها
وقت صلاته الا للحدث الذي يتلوه به يرضيه وكذا كل من هو في معناها وهذا من ذكرناه ومن
به استطلاق بطن او انفلت دبح لان الضرورة بهذا يتحقق وهي ضم الكلى فحجها
في النفاس هو الدم الخارج عن غيبها لولادة كانه ما خوذ من نفس الرم بالدم او من خروج النفس
عن الولد او بجمد الدم والدم الذي يراه للاميل ابتداء او حال ولا ديتها قبل خروج الولد استحاضة
وان كان ممثلا وقال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذا جاعلها بعد انقضاء خروج الولد
ولهذا كان نفاسا بعد خروج بعض الولد غير ابرو عن ابي ج ومحمد رحمهم الله لانه ينفخ به الرم
يتنفس به والسقط الذي استبان بعض خلقه وكذا حتى تصير المرأة به نفسا لان منفسه لا ينفخ
به ام ولد وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حوله لان تقدم الولد علم على الزوج والنفس
من الدم فاعني عن امتداد الحمل على غير الحيض قال كونه او بعد يوما والراي عليه استحاضة
لحديث ام سلمة رضي الله عنها ان النبي عم وقت للنفاس اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رحمه الله
في اعتبار البين وان جاوز الدم اربعين وكانت ولدت قبل ذلك ولها عادة معروفة في النفاس

ودت

الى ايام عادتها لا يتناقص في بعض وان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها او بعد يوم لا ان كان جوله
نفاسا فان ولدت ولدت في بطن واحد نفاسها من الولد الاول عند يوم واحد ونفاسها من الولد الثاني
من الولد الثاني بعد يوم واحد ونفاسها من الولد الثالث بعد يوم واحد ونفاسها من الولد الرابع بعد
وضع الاول فلا تصير نفاسا كما انها لا تحيض ولهذا تنقضي العدة بالاخيرة وليس لها ان
الحامل انما لا تحيض لا تنسد الرحم على ما ذكرنا وقد انفق بالاول ونفس الدم فكان نفاسا
والعدة تعلقت بوضع حمل مضان البها فبينما في الجميع **باب الاجماع** وتظهرها نظير الخامسة
واجب من بدن المصا وتوبه والمكان الذي يصح عليه لقوله تعالى وثيابك فطير وقال عليه خاتم
ثم افرغ من غسله بالماء اذا وجب التطهر بما ذكرنا في القرب وجب في البدن والمكان لا ان كان
في حالة الصلوة يشمل الكل ويجوز تطهر الخامسة بالماء وبكل ما يبع طاهر يمكن اذا التها به كالماء والورد
ونحوهما اذا غصرت انفسهم وهذا عند ابي حنيفة والشافعي والحنابلة وقالوا في هذه النجاسة لا يجوز
الا بالماء لانه ينقي بالاول الملاقاة والنجاسة بقيد الطهارة كذا في هذه النجاسة ترك في الماء
للضرورة ولما ان المانع قاطع والطهارة بعله القلم والاذن والنجاسة بالضرورة فاذا انتهت
اجزاء النجاسة ببق طاهر وجب الكتاب لا يفرق بين النوب والبدن وهو الذي ذكره واحد
الروايات عن ابي حنيفة ومحمد وعنه فرق بين ما قلنا من البدن غير الماء واذا اصاب النجاسة نجاسة
لها جرم كالرطوبة والعدو والدم والمخ فحقت فذلك لا يرضى جاز وهذا استحسنوا وقالوا في النجاسة
وهو القياس في النجاسة لانه المتداخل في النجاسة لا يزيله الجفاف والذوق خلاف الذي عليه ما ذكره في قوله
فان كان بها اذى فليست بها بالارض فان الارض لها طهر ولو ان البلد لا يتداخل اجزاء النجاسة الا
قليل لم يجز فيه الجرم اذا حقت فاذا ازال قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان السبع بالارض
يكثرة ولا يطهر وعن ابي حنيفة ومحمد انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعدم
البلى واخلاق ما يروى وعليه من ائمتنا واذا اصابه بول فليس له الجرم حتى يغسله وكذلك ما لا
جرم له كالحمل لان الاجزاء تنجس فيه ولا جازب مجزئها وقيل ما يتصل به من النواجب والرجل جرم له
والنوب لا يجرى فيه الا الغسل وان يسر لان النوب يتنجس بغيره يتداخله كثير من اجزاء النجاسة فلا يخرج
يخرجها الا الغسل والمخ يتنجس بغيره فاذا حقت على النواجب اجزاء فيه الفرق قوله عليه السلام
لما شرب من ماء غسليها كان طهرا واقرى كان نيا بيا وقال الشافعي ومحمد انه الذي
ظاهر الوجه عليه ما روينا وقالوا انما الغسل النجس من غير ذكر منها النجس ولو اصاب البدن
قاله شايخنا يطهر بالفرك لان البلى فيه شدة عن الدم ومحمد انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة
البدن جازية فلا يبعد الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصاب الرأس والسيف
النجس بمسحها لانه لا يتداخل النجاسة وما على ظاهره يزول بالمسح واذا اصاب النجاسة
فحقت بالنجس وجب انزها جازت الصلوة على مكانها وقالوا في النجاسة لا يجوز ان يمسح بها

قال

ابن جرير الزيلعي في الامجد التيم بها ولنا قولهم زكوة لا يجرى بها وانما لا يجرى التيم لان طهارة المصطفى
ثبتت شرطا لبعض الكتاب فلا تشاركى بما ثبت بالحديث وقد اوردوه وما دونه من الخامسة المظلمة
كالدم والبول والغائط والزرور والدماء والبول والنجاسة معه وان ذلك لم يجرى وقالوا في
الشافعي ومحمد بن ابي حنيفة فليس وكثيرها سواء لان النجس موجب للتطهر لم يقبل ولنا ان القليل لا يمكن
الا حقا وعنه مجمل عموما وتقديرها بعد الدم اذ كان موضع الاستنجاء ثم يروي عن ابي حنيفة
من حيث المساحة وهو قد عرف الكف في الصحيح ويروي من حيث الوزن وهو الذي ذكره الكبار المتكلم
وهو يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بين ما ذكرنا في الرقيق والثانية في الكيف وانما كانت
نجاسة هذه الاشياء مظلمة لانها ثبتت بدليل مقطوع به وان كان غثفا كبول ما يترك له جاز
الصلاة معه حتى يبلغ ربع النوب يروي ذلك عن ابي حنيفة ومحمد لان التقدير فيه بالكثير الفاخر
الربع ملحها بالكل في حق بعض الاحكام وعنه ربع ادى نوب يجزئ فيه الصلوة كالماء يروي في موضع
الذي اصابه كالرمل والخرير يروي عن ابي حنيفة ومحمد انه شبر وشبر وانما كان غثفا عند ابي حنيفة والشافعي
لهما الله المكنى لا خلاف في نجاسة او لتعارض النصين على اختلاف الاميلين وان اصاب النوب من
الروث او اجزاء البقرة او من قدر الدم يجزئ الصلوة فيه عند ابي حنيفة ومحمد لان النجس الواحد في نجاسة
وهو ما يروي عنه عن روى بالروية وقال هذا جسد او كسر لم يضر فيه غيره وبهذا ثبت الغلط
عنده والتخفيف بالتعارض وقالوا في النجاسة حتى ينجس لانه لا يجزئ فيه مسحا وبهذا ثبت التخفيف
عندها ولان فيه ضرورة لا مثالا للطرق بها موزنة في التخفيف بخلاف الكثرة لان الارض تنقي قلنا
الضرورة في النجاسة وقد ائتمت في التخفيف مرة في تطهر بالمسح فتكفي مؤثتها ولا فرق بين ما كوال اللحم
وغيره وخرجه الله فرق بينهما فوافق ابا حنيفة ومحمد في غير ما كوال اللحم واخفها في ما كوال اللحم
وعنه محمد بن ابي حنيفة انه لا يدخل الرمي في النجاسة بل هو النجاسة في النجاسة لا يمنع ايقنا وقاسنا
عليه طين نجارا وعند ذلك وجوه في النجاسة يروي وان اصابه بول الغر لم يغسله حتى ينجس عند ابي حنيفة
وابن حنيفة ومحمد ومحمد بن ابي حنيفة لا يمنع وان غسلا بول ما يترك له طاهر عند محمد بن ابي حنيفة ومحمد
لهما الله ولمه ما كوال عندهما واما عند ابي حنيفة ومحمد فالتخفيف لتعارض الاقار وان اصابه خر وما
لا يترك له من الطيور واكثر من قدر الدم اجزات المقلوبة فيه عند ابي حنيفة ومحمد وقال
محمد بن ابي حنيفة لا يجوز وقد قيل ان اختلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الصحيح هو قول التخفيف
للضرورة ولا ضرورة لعدم المخالطة فلا يخفف ولما انها تدرك من الهواء والتمام معتد فحققت
الضرورة ولو وقع في الماء قيل يغسله وقيل لا يغسله لتقدر صون الاواني عنه وان اصابه من
دم السمك او من لعاب البغل والحمار اكثر من قدر الدم اجزات الصلوة فيها ما دام السمك فلا يمسح
ليس يرم على التخفيف فلا يكون نجسا وعن ابي حنيفة ومحمد انه اغتر فيه كثيرا الفاخر فاعبر
نجسا وانما اصاب البغل والحمار فلا يمسح فيه فلا ينجس به الطاهر فان انتفع عليه من

تتصيف للفروب حتى تغرب والمراد بقوله وانما نفي جلوسه الجارية لان الدفن غير مكره والحديث
 باطلا فحجة على ان افروجه انما في تحصيل الفرائض في مكة حجة على ان يكون حراما في ابا حنيفة
 يوم الجمعة وقت الزوال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة كما في
 عند الفروب لان السبب في الغلام من الوقت لانه لا يغفل بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلو بالجزء
 الماضي فالمراد في اخر الوقت فافض واذا كان كذلك ففقد اها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها
 وجبت كاملة فلا يتأدى بالتأخير قالهم الله والمراد بالنفي المذكور في جلوسه الجنازة وسجدة
 التلاوة الكراهة في جلوسها فيها او تلا سجدة فيها وسجدها جاز لانها اذ كانت نافعة
 كما وجبت اذ لم يجز بحضرة الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفروب في سجدة واحدة
 حتى تغرب الشمس لما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركع في هذه الوقوف الفرويت وسجدة
 التلاوة ويصلي على الجنازة لان الكراهة كانت لحيز الفروب ايضاً والوقت كما مشغول به كما في الوقت
 فلا يظهر في حيز الفرائض وفيما وجب لعينه سجدة التلاوة وظاهر كلامه في المنذور لا يغفل وجوبه
 بسبب من جهته وفي حقه وكفى للطراف وفي الذي شيع فيه ثم اخبره لان الوجوب لغيره وهو من
 الطواف وحيا من التلاوة ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بركعتين وكفى الفجر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يركعها مع
 جرحه على الصلوة ولا يتنفل بعد الفروب قبل الفروب ما فيه من الاستغفار عن الخطيئة من تاخير
 المغرب ولا اذ اتم الامام الخطبة يوم الجمعة الى ان يقع ما فيه من الاستغفار عن الخطيئة با
 الاذان الاذان سنة للصلوة والجمعة للجمعة لتقل المتواتر وصحة الاذان معروفة وهو كما اذن
 الملائكة انزل من السماء ولا ترجع فيه وهو لا ترجع في صوته بالشهادتين بعد ما خفف بها
 وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك الحديث اربعة اوجه وقال الشافعي رحمه الله عن ابن ابي عمير امره
 بالترجيع ولنا انه لا ترجع في المشاهير وكان ما رواه ثعلبة فقلته ترجيعا ويزيد في اذان الفجر
 بعد الفلاح الصلوة خير من الترمين لان بلا كراهية الله عنه قال الصلوة خير من الترمين حين وجوب
 النبي صلى الله عليه وسلم راقيا فقال صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا اجمعه في اذانه وحقق الفجر به لانه وقت نوم
 وغفلة والاقامة مثل الاذان اذ انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين هكذا
 فعل الملائكة انزل من السماء وهو المشهور وهو حجة على الشافعي في قوله المتأخر اذ في الاذانه
 قد قامت الصلوة قال ويصل في الاذان ويجدد في الاقامة لقوله لم يزل اذا اذنت فترسل
 اذا اذنت فاحذر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بها القبلة لان انزاله من السماء اذ يستقبل
 القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره في الفقة السنة ويجوز وجهه للصلوة والقبلة
 بحته ويسمى لانه خطاب للقوم فيقوم فيهم به وان استدار في صومعته فحسن مراده اذ لم يستطع
 تحريك الوجه عينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانها كما هو السنة بان كانت الصومعة مستقيمة
 فاما من غير حاجة فلا والا فضل المؤذن ان يجعل احب عليه في اذنيه بذكر الله النبي صلى الله عليه وسلم

ولا يتابع في الاعلام وان لم يغفل حسن لانه ليس بسنة اصلية قال والشافعي في الفروع على الصلوة حتى
 على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن وكثرة سائر الصلوة ومعناه العودة الى الاعلام بعد
 الاعلام وهو على حسب ما عارفوه وهذا شافعي اهونه علماء الكوفة بعد عهد الصحابة رضي الله
 عنهم تغير احوال الناس وخصوا الفرية لما ذكرنا والمتأخرون استحسنوا في الصلوات كلها الظهور
 في الامور الدينية قال ابو حنيفة لا يرى باسكان يقول المؤذن للمؤذن في الصلوات كلها السلام عليك
 ايها الامير ورحمة الله وبركاته حتى تخلصه من الفلاح بركعة الله واستبعده محمد بن ابي بكر
 الناس سوا سببه في امر الجماعة وابو حنيفة يكره زيادة استغفارهم بانور المسلمين كيلا يتقوتهم
 الجماعة وعلى هذا النافذ والمفتي قال ويجلس بين الاذان والاقامة الا في المغرب وهذا عند الامم
 وقال المجلس في المغرب ايضا جلت خفيته لانه لا يتنفل من الفصل اذ الوصل مكره ولا يقع بالسكنة لانه
 بين كلمات الاذان فيفصل بالجلس كما بين الخطيبين وله ان التأخير مكره فيكتفي باذان الفصل احثرا
 عنه والمكان الذي في مسكننا تحت وكذا السجدة فيقع الفصل بالسكنة ولا كذلك الخطبة وقال الشافعي رحمه
 الله في فصل بركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرنا قال يعقوب رايك ابا حنيفة يؤذن في المغرب
 ويقيم ولا يجلس وهذا بعيد ما قلنا وانما السجدة كونه المؤذن عالما بالسنة لقوله عم ويؤذن لكم خياكم
 قال ويؤذن للفاية ويقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم قال في صلاة الاذان والاقامة وصححه على الشافعي
 في اكتفائه بالاقامة فان فاته صلوات اذن للاول واقام لما روينا وكان غير ابي الباقي انشاء
 اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للتحقق
 وهم حضور قال رضي الله عنه وعن محمد بن ابي حنيفة انه يقيم ما بعد ما قالوا يجوز ان يكون هذا
 قولهم جميعا قال حنيفة في ان يؤذن ويقيم على طرف فان اذن على غير وضوء كما فيه من الفصل بين
 الاقامة والصلوة ويروي انه لا يكره الاقامة ايضا لانه احد الاذنين ويروي بركه الاذات
 ايضا لانه قصير واعيانا الى ما يجب بنفسه ويكره ان يؤذن وهو جنب رواية واحدة وجه الفرق
 على اصد الروايتين وهو ان يؤذن في شيقها بالصلوة فينظروا الطهارة عن غلظ الخثرين دون
 اخبرها علماء الشافعيين وفي الجامع الصغير في الاذن على غير وضوء اقام لا يصيد والجنب احب
 الى ان يصود وان لم يصود اقامه ولا فحفة للحدث واما الفارق في عادة بسبب الجنابة به
 روايتان والا شمس ان يصود الاذان ولا تغاد الاقامة لانه لا يكره الاذان مشروع دون الاقامة
 وقوله وان لم يصود اقامه يعني الصلوة لانها جارية بدون الاذان والاقامة وكذلك المرأة تؤذن
 معناه يستحب ان يصود ليقيم على وجه السنة ولا يؤذن للصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت
 لان الاذان للاعلام وقبل الوقت يجهل وقال ابو حنيفة رحمه الله وهو قول الشافعي رحمه الله يجوز
 للفجرة النصف الاخير من الليل التواتر اهل الحرمين والحجة على اكل قوله عليه وليلال واما الله كما تؤذن
 حتى يستبين لك الفجر هكذا ومؤذنه عرضا قال والمسا في يؤذن ويقيم لقوله عليه لا يركع الا بركعة رضى الله

هذا لا يندرك ولا يصح في كل صلاة ركعة واحدة

والشافعي

نور سوره

اذا سافرنا اذنا واقفا فان تركها جميعا يكره ولو استغنى بالاقامة جاز لا اذا كان كحضور الغائبين و
الرفقة حضورا والاقامة لا اعلام الاختراع وهي التي محتاجة فان صلى في بيته وحده في المصلي
بأذن واقامة ليكره الاداء على هيئة الجماعة وان تركها جاز لقوله ابن مسعود رضي الله عنه وان لم يكن فيها
باب شروط الصلوة التي يتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من كذا خرافا ولا يجاس على ما
قوله تعالى فلا تدع على ظهرك خيطا ولا ذنبا ولا ثوبا عليه خيط ولا ثوبا عليه خيط ولا ثوبا عليه خيط
خذوا منكم عند كل مسجد اى ما يورث عورة كل صلوة وقوله لا تدع على ظهرك خيطا ولا ثوبا عليه خيط ولا ثوبا عليه خيط
قال وعورة الرجل ما تحت الشرة الى الركبة لقوله عدم عورة الرجل ما بين سترته الى ركبته ويرى ما دون
سترته حتى ياوز ركبته وبهذا ينبغي ان السرة ليس العورة خلافا لقوله الشافعي رحمه الله
والركبة من العورة خلافا لايضا وكلمة (اى) تحملها على كل شيء مع علمنا بكونه حتى او علمنا بقوله عدم الركبة
من العورة وبكونه لا يورث عورة الا وجهها وكفها لقوله عدم العورة مسنودة واستثناء العضوين
للاختلاف بايديها قال رضي الله عنه وهذا تنصيص على ان القدم عورة ويرى انها ليست بعورة
وهذا هو الصحيح وثالث سابقها او رابعها مكشوف فيعيد الصلوة عند اداءه وعندها الله وان كان
اقل من الربع لا يفسد ولا يركب الله لا يفسد ان كان اقل من النصف لان الشافعي يوصف بالكثرة
اذا كان ما يقابل اقل منه اذ هو اسماء القابلة موجبة النصف عنه روايتان فاعتبر الخرج عن
حد العلة او عدم الدخول في ضده ولما اذ الربح يحكي حكاية الكمال كما في مسيح الراس والطاق في الاحرام
ومن رأى وجه غيره مخبر عن ريقه وان لم يركب احد جواربها وبعده والشعر البطن والخصر كذا في
على هذا الاختلاف لان كل واحد عضو على حدة والمراد به التلويح الى الرأس هو الصحيح وانما وجهه عليه يسقط
في النيابة لكان للرجل والعورة الغليظة على هذا الاختلاف والركبة يكره بانفرادها وكذا الاثنان هذا
هو الصحيح ودون النصف وما كان عورة من الرجل من عورة من الامة وبطنها وظرفها عورة وما سوى
ذلك من بدنها ليس بعورة لقوله عدم عورة من الله التي عنك الخرايا وقار استثنى بالحرارة ولا يخرج لحاجة
مولاه في نياحه في شربها عادة فاعتبر حالها بزوات الحارم في جميع الوجوه وخالف الخرج قال
ومن لم يجز ما يزيل به النجاسة صلى معها ولم يعب وهذا على وجهين ان كان مع النجاسة او اكثر منه طار
يصل في ذلك ولو صلى عريان لا يجزئه لان ريقه يفسد مقام كله وان كان الطاهر اقل من الربع فكله عند
تحريم الله وهو احد قول الشافعي ومعه لا بد في الصلوة فيه تركه في وجوه الصلوة عاريا
ترك الغرض وعند ريق وعند ريقه عند ريقه يكره ان يصلي عريان او بين ان يصلي فيه وهو افضل
لا كل واحد منهما مانع من اداء الصلوة حالة الاختيار ويستويان في حق المقدار فيستويان في حكم
الصلوة وترك الشاة الى خلوة يكون تركا ولا فضلية لعدم اختصاص السرا بالصلوة واختصاص
الطهارة بها ومن لم يجد ثوبا صلى عريانا قاعا يورث بالركوع والسجود وهكذا فعله اصحاب رسول
الله فان صلى عريانا اجزاه لان في العورة الغليظة وفي القيام اذا كان عريانا

اذا كان فيميل الى التماسها ان كان الله افضل لان الشروع في الصلوة وحسب الناس ولا بد
خلف له والا ياء خلف عن الركعة قال وينوي الصلوة التي يدخل بنية لا يفصل بينها وبين النية بعمل
ولا فصل فيه قوله عدم الاعمال بالنيات ولا في ابتداء الصلوة بالقيام وهو متروك بين العادة والعبادة
ولا يقع التميز الا بها والمقدم على الكبير كالقيام عنده اذا لم يوجر ما يقطع وهو عمل لا يليق بالصلوة
مستثنا مما ذكرنا من غير ما عظم لان ما يقع عبادا لعدم النية وفي القدم جبر رقت للخرقة والنية
الاداء وان شرط ان يعلم بقلبه اى صلوة يصلي اما الذكر بالنساء فلا يعتبر به وتحسن ذلك اجزا
عزيمة ثم ان كانت الصلوة نافلة تكفيها مطلق النية وكذا ان كانت سنة في الصحيح وان كانت
وفضا لا بد من تعيين ومن كان نظره مثلكا خلافا للفروض وان كان مقدما بغيره ينوي الصلوة
ومتا بعته لا بد من عدم خساد الصلوة من جهة فلا بد من الزامه قال ويستقبل القبلة لقوله تعالى
فولوا وجوهكم مستطره ثم من كان بكنة فخرها اصابة عينها ومن كان غايبا فخرها اصابة جبهتها
هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خائفا يصلي اى جهة قد تحقق الغدو فاشبه
حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بجبهة من يشاله عنها اجتهد في ان يصلي اى جهة
ان الله عنهم فقرأوا صلوا ولم يكر عليه رسول الله عدم ولان العمل بالدليل الظاهر واجب عند عدم
دليل خرقه والاختيار فرق الخرج وان علم انه اعطى بعد ما حيل لا يعيد ما قال الشافعي رحمه الله
اذا استبرأ ليقف بالخطا وفي قوله ليس وسعة الا الوجه الى جهة القرب والتكليف مقتضى
بالوسع وان علم ذلك في الصلوة استواء الى القبلة وبني لان اهلها لا يستقبلوا بجهة القبلة استدل
كعبتهم واستحسنه النعم وكذا اذا تحولت جهة اخرى فجهبا الى جهة القبلة بالاجتهاد فيها يستقبل
من غير نقص المؤدى قبله ومن اتم قوما في ليلة مظلمة ففرض القبلة وحل الى المشرق وفرض خلفه
كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلف الامام ولا يطرده ما صنع الامام اجزائهم لوجود التوجه الى جهة الخرج
وهذا الخلق غير مانع كما في جوف الكعبة ومن علم منهم بجاه امامه تفسد صلواته لانه اعتقد
ان امامه على الخطا وكذا لو كان مقدما عليه لتركه فرض المقام والله اعلم باب صفة الصلوة
فرض الصلوة سنة التسمية لقوله تعالى وربك فكبر والبراد تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله
تعالى وقروا لله فاستنن والقراءة لقوله تعالى فاقرا ما ينسى من القرآن والركوع والسجود لقوله
تعالى واركعوا واسجدوا والقعرة في آخر الصلوة بقوله تشهد لقوله عدم لابي مسعود رضي الله
حين علم التشهد اذ قلت هذا او فعلت هذا ففترعت صلواتك على التمام بالفعل فراء او
لم يقرأ وما سوى ذلك فهو سنة اطلاق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وفيه
استحباب اليها ومرعات التوسيع فيما شرع مكررا من الاضال والقعرة الاولى وقراءة
التشهد في الاضمة والقنوت في الوتر وتكبيرات الصديق والبر في غيرهما والخاتمة فيما
جاءت فيه ولهذا يجب سجودا التوسيع في هذا هو الصحيح وشيئا سنة في الكتاب

لما اذنت وجعلها بالسنة واذن في حق العقول كبر لانها ناولوا ولما علم تحريما الكبير وهو شرط عندنا خلقا
لثانيه من الله سبحانه من تقدم للفرق كان له ان يوجب بها التطوع هو بقوله يشترط لها ما يشترط لساير اركان
وهذا اية اكرامية ولما اذنت عطف الصلوة عليه في النقص ومقتضاها الغايه ولهذا لا يذكر كبره ولا كان ومراعاة
الشرايط لما ينصل بالقيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النقص والطبع وهذا اللفظ يشترط
المعاريه وهو المروي عن ابيها والحكمي عن الطحاوي ومهما الله واكثر انه يرفع ولا ثم يكبر لا ثم فعله نفي
الكبرياء عن غير الله تعالى والنقص مقدم ويرفع يديه حتى يجاذي بامهابه شجرة اذنيه وعندنا نافي ومما الله
يرفع اليه التكبير وعلى هذا لكبيره الضموت والا عباد والجنائز له حديث ابو حميد الساعدي قال كانت السنة
اذ اكبر ورفع يديه اليه التكبير ولما رواه وابو البراء بن عازب وانسب من الله عنهم عن النبي ع كات
اذ اكبر ورفع يديه حذاء اذنيه وكان رفع اليد علام الاخر وهو بما قلناه وما رواه يحمل على حاله العذر
والمرأة ترفع هذا منليكها هو الصحيح لانه استولها فانه يدرك من التكبير ان الله اجل واعظم والرحمن
اكبر ولا الله اذ الله او غيره من السماء اذ الله تعالى اجزاه عند ربه وعمره الله تعالى ابو بكر ومما الله
ان كان يحسن التكبير لم يحزه الا الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر او الله اكبر
يجوز الا بالاولين وقاله مالك لا يجوز الا بالاولين لانه هو المنقول والا صل فيه التوقيف والشافعي رحمه الله
يقول اذ حاله الالف واللام بلع في الشفا فقام مقامه وابو بكر ممة يقول ان افعل وفعل في و
صفاته تعالى سوا بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقدر الا على المعنى ولما ان التكبير هو التعظيم
لغة وهو حاصل وان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأ بالفارسية او دمج وسمي بالفارسية
وهو يحسن العربية اجزاء عنده وقال لا يجزيه الا في الترجمة خاصة وان لم يحسن العربية اجزاء
عندهم واما الكلام في اذ فتنازع محمد بن ادم رحمه الله في العربية ومع ابو بكر ممة في الفارسية
لان لغة العربية لها من المزية ما ليس لغيرها واما الكلام في الفراء فوجه قولها ان القرآن اسم اعظم
عزى كما منطوق به النقص ان كان عند البحر يكتب بالمعنى كالايا مجاز في التسمية لان التبرك يحصل بكل ما
ولابدع ومما الله يقول تعالى وانه لم يذكر الا ولين ولم فيها بهذه اللغة ولهذا يجوز عند البحر الا انه
يصير مسما للغة السنة المتعارضة ويجوز بان لسان كان سورة الفارسية هو الصحيح لما ناولوا واللفظ
لا يختلف باختلاف اللغات والاختلاف في الاعتراف ولا خلاف انه لا فساد ويرى في رجمته في اصل
المسألة الا قولها وعليه الاعتماد والخطبة والشهد على هذا الاختلاف وفي اذ ان جعلت الشعار
وان افتتح الصلوة باللام اعرف لم يجوز لانه مستوجب بما جنته فلم يكن تعظيما خالصا ولو قال اللهم فقد
قبل يجزيه لان معناه يا الله وقبل لا يجوز لان معناه يا الله امنا يجوز فكان سوا كما ويعتمد بغيره في
على اليسر تحت السنة لعله عمدة من السنة وضع النبي على السمال تحت السنة وهو حجة على
مالك في الاشارة وعلى الشافعي ومما الله في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السنة اقرب الاتعظيم
وهو المقصود في الاعتماد سنة القيام عند ربه وادبوكر من ربه الله حتى لا يرسل حاله الشراء

٨
على الاشياء

ابن حجر

ہر یکن

الشاء، والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعقد فيه ولا تلاوه الصلوة فيعقد في حالة القنوت
 وصلوة الجنازة ويرسل في القنوت وبني تكبيرات الاقياد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الاخرة وعن
 ابن عباس رضي الله عنه انهم لم يسمعوا من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في صلاة الجنازة الا قوله سبحانك اللهم وبحمدك
 ذلك ولها رواية اخرى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا افتتح الصلوة بكبر وقرا سبحانك اللهم وبحمدك
 الاخرة ولا يزيد على هذا وما رواه عمه على التبريد وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير فلا ياتي به في
 الغريب والاولى ان ياتي بالتعريض قبل التكبير ليصل النية به هو الصحيح ويستعبد بالله من الشيطان
 الرقيب لهذا فاذ اقرأت القراءة فاستعبد بالله من الشيطان الرقيب معناه اذا اردت قراءتها
 القراءة والاولى ان يقول استعبد بالله ليقرأ فيها القراءة ويقرب منه اعوذ بالله ثم التعوذ سبع
 للقراءة دون الشاء عند ادع وعمرها الله لا تلوها حتى ياتي به المسبوق ودون المقدى ويؤخر عن
 تكبيرات التبريد ويقرا بسم الله الرحمن الرحيم وهكذا نقل في المشاهير ويستبرأ لقول ابن مسعود
 رضي الله عنه اربع يحضرن الامام وذكر منها التعوذ والتسليم وامين وقال الشافعي رضي الله
 عنهم يحرم التسليم على الجهر بالقراءة لا رواية اخرى في جهر صلوته بالتسليم قلنا هو محمول على التعليم
 لان الشاء رضي الله عنه اخبر انه عم كان لا يجهر بها ثم عن ابي عبد الله لا ياتي بها في اول كل ركعة كالنحو
 وعنه ان ياتي بها احتياطا وهذا قولها ولا ياتي بها بين السورة والقراءة الا عند عرفة
 ياتي بها في صلوة الخائفة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة معها او ثلاث ايات من اية
 سورة شاء فقراءة الفاتحة لا يتعين ركعا عند قراءتها من السورة اليها خلافا للشافعي في
 في الطاعة ولما لاك رحمه الله فيها له قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها
 والشافعي رضي الله عنه قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب ولما قوله تعالى فاتحة اما يستعمل في القراءة
 والزيادة عليه مجزأ لا هو لا يجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجودها واذا قال الامام ولا القاء
 قال الامام ويقول لها الموت قولك عم اذا امن الامام فاموتوا ولا متمسك باللك رحمه الله في
 قوله عم واذا قال الامام ولا الضالين قولوا امين من حيث القسم لانه قال في اخره فات
 الامام يقولها ويحفظها لا رواية اخرى من حديث ابن مسعود ولان دعاء فيكون مبناه على الاخفاء
 والمد والقصر فيه وجهان والشرع فيه خطأ فاجتنب ثم يكبر ويكبر وفي الجامع الصغير
 كبير يجمع الاخطا لانه النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يكبر عند كل خفض ورفع ويحذف التكبير حذو الالة المد
 في قوله خطأ من حيث الدين لكونه استقفا ما في اخره نحن من حيث اللغة ويعتد بيديه على
 ركبتيه ويقرب بين اصابعه لقوله عم لا تسلموا من الله عنه اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك
 فرفع بين اصابعك ولا يندب الى التفرع الا في هذه الحالة ليكون امكن من الاخر ولا الالتمس الا
 في حالة السجود وفيما واذ لك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان اذا ركع بسط
 ظهره ولا يرفع راسه ولا ينكسه لان عم كان اذا ركع لا يقصر راسه ولا يقنعه ويقعد على سجد
 برب لا يرفع

FD-36

وحسب في الاخرة كما جلس في الاول لارويناه من حديث ابل وعائشة رضي الله عنهما ولا حجة
استحق على البدن من التوراة الذي عمل اليه مالك والقرير وانه عليه السلام قد عرفت من كراهية
الطحاوي رحمه الله او يحل على حالة الكبر وشهر وهو واجب عنونا وصلى على النبي عم وهو ليس
بفرض عندنا خلافا لما في حديثه في قوله عم اذا فقلت هذا او فعلت فقد عرفت صلواتك
ان ثبت ان تقوم فقام وان ثبت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عم خارج الصلوة واجبة
اما مرة واحدة كما قال الكرمي او كما ذكر عليه السلام كما افقار الطحاوي رحمه الله فكيفنا مؤنة الامر
والفرض المروي في الشهور هو التقدير وعائشة ما يشبه الفاظ القرآن والا دعيت الماتورة
لارويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال له النبي ثم انا من ادعانا اطيبها واعجبها
ايك وبديا بالصلوة على النبي عم ليكون اقرب الى الاجابة ولا يدعونا بنبذ كلامه انما هو
عن الفساد وهو ما لا ينافي بالانوار المحفوظ وما لا يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم وحيي كذا
يشبه كلامهم وما يستحيل سؤاله من العباد كقوله اللهم اغفر لي من كلامهم وقوله اللهم اذنني
من قبيل كذا وهو الصحيح لا يستعملها فيما بين العباد يقال وذا كذا من الجبر ثم يسلم عن عيبه
فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يسار من ذلك ما روي ابن مسعود رضي الله عنه ان
النبي عم كان يسلم عن عيبه حتى يرى بياض خدها من وعن يساره حتى يرى خياض خدها يسرى
في الاولي عن عيبه من الزجاء والنساء والحفظ وكذلك في الثانية لا في الامانة بالنيات ولا
ينوي النساء في زمانا ولا من لا يشركه في الصلوة هو الصحيح لان الخطاب خطا حاضر في كذا
للمفتوي من شية امامه فان كان الامام في الجانب الايمن او اليسار نواه فيه لو كان مجزاه
نواه في الاولي عند يمينه رحمه الله ترجح الجانب الايمن وعند محمد رحمه الله وهو روي عن ابي ح
رحمه الله نواه فيه الا انه ذو حظ من الجانبين والمنفرد ينوي الحفظ لا غيرا له ليس معه عام
والامام ينوي بالتسليم هو الصحيح ولا ينوي في الملائكة عودا محصورا لان الاخبار في عودها
اختلفت فاشبهه كذا يان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظ السلام واجبة عندنا وليست
بفرض خلافا لما في حديثه رضي الله عنه هو متمسك بقوله عليه السلام تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه والتابعين في الفرضية والوجوب الا اننا
اشتبا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا ثبت الفرضية خصوصا في القراءة وحججنا بالقراءة
في الفرض والركعتين الا وليين من المغرب والعشاء ان كانا اما ما يخفى الاخرين هذا هو
الماتورة المتواترة وان كان منفردا فهو غير ان شاء جبر واسمع نفسه لانه امام في
حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من سمعه والا فضل هو الجهر ليكون الاداة
خاصية للجماعة ويخفيها الامام في الظهر والعصر وان كان برفعة لقوله صلوة التهادي عجا

اي

الليست فيها قرأة مسبوقة وزعمه خلافا لما لك رضي الله عنه والجمعة عليه ما رويناه
يجزى الجمعة والعيد من لوز والنفيل المستفيض بالجبر وفي النطق بالتهاريج بالليل يجزى
اعتبارا بالقرآن في هذا المنفرد وهذا لا يخل له فيكون تبعاله ومن فاشته العشاء فضلا
بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل النبي عم حتى قضى الجعزاة ليلة التمس بجماعة وان كان
وقد خافت ولا يجزى هو الصحيح لان الجهر مختصا بالجماعة جها او بالوقت في حق المنفرد على
وجم التجهيز ولم يوجد احدها ومن قراء العشاء في الاولين السجدة ولم يقرأ فاشته الكتاب
لم يغير في الاخيرين وان قرا الفاتحة ولم يزد عليها قراء الاخيرين الفاتحة والقنوة وجهر
وهذا عندنا وجع وعمره رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقضى واحدة منها الا ان الواجب اذا قرا
عن وقته لا يقضى الا بليل ولها وهو الفرق بين الوجهين ان قراء الفاتحة شرعت عا وجهر يترتب
عليها السجدة فلو قضى في الاخيرين يترتب الفاتحة على السجدة وهذا خلاف الموضوع خلافا
ما اذا ترك السجدة لانه امكن قضاؤها على الوجه المشروع ذكرها هنا ما يدل على الوجوب وفي الاصل
بلفظ الاحتجاب لانه ان كانت مؤمنة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن مراعاة موضوعها من كل
وجه ويجزى بها وهو الصحيح لان الجهر والخافت في ذكرها واحدة وشيخ وتغير النقل وهو
الفاتحة لونه ثم الخافت ان يسبح نفسه والجهر ان يسبح غيره وهذا عند الفقيه لا جعفر الهند
واخر رحمه الله واما ما يكره من الفصل رحمه الله لان مجرد حركة اللسان لا يسمي قراءة بدون الصوت
وقال الكرمي رحمه الله ان في الجهر ان يسبح نفسه وادع الخافتة تصح الخوف لان القراءة فعل
اللسان ودون الصياح وفي لفظ الكتاب اشارة الى هذا وعلى هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق
كالطلاوي والعتاق والاشجار وغير ذلك وادع ما يجرى من القراءة في الصلوة اية عندنا جعفر رحمه الله
وقال ثلث ايات قصار اواية طويلة لا تسمى قاريا بدون فاشته قراءة ما دون الية وله قوله
تقاروا ما يشتم من القراءة من غير فصل الا ان ما دون الية خارج والية ليست في معناها
وفي السفر بقرأة الفاتحة الكتاب واعي سورة بشاء لما روي النبي عم قرا في صلوة الجهر سفره
بالعوضتين ولان للسفر ازا في سقاط شرط الصلوة فلان يوتر في تخفيف القراءة او هذا
اذا كان على عجلة من السير فان كان في امنة وقرا بقرأة في الجهر سورة البروج واذ السماء
اشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف وبقراء الفضة في الركعتين باديي
اية او حين سوى فاتحة الكتاب ويروي من ادعي الى الستين ومن ستنى الى ما يترك ذلك
وودا كذا وجهه التوفيق انه يقرأ بالراغبين مائة وباكسالى اربعين مائة وباكسالى اربعين
الى ستين ويقل ينظر الى طول الليالي وقصرها والاكثرة الاشغال وقلتها والظن من ذلك لا
ستويان في سعة الوقت وقال في الاصل او دونه لانه وقت الاشغال فيفقد منه جزءا
عن الملائكة والعصر والعشاء سنوا بقرأ فيها باواسط الفصل وفي المغرب وذلك بقرأ

فيها بقصار الفصل والاصل فيه كتاب محمد بن موسى الاشعري وموافقه عنه ان
قراءة الجوز الطويل الفصل والاصل فيه كتاب محمد بن موسى الاشعري وموافقه عنه ان
ولا من الغريب على الجملة والحقائق التي بها والعصر والعتاء يستحب فيها التأخير وقد يقال
بالطويل في وقت غير مستحب فبذلك لا وساطة ويطلب الركعة الاولى من الجوز الثانية اعانة
للناس على ذلك الى غير ذلك وكذا النظر سواء وهذا عندنا في حقيقته وادبنا رحمه الله
قال محمد بن موسى احب ان يقرأ الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها ما دونه اربعة
ان يتبعه عم كان يطيل الركعة الاولى على الثانية في الصلوات كلها وان الركعتين استويا
في استحقاق القراءة فيستويان في المعاد بخلاف الجوز في وقت تقوم وعظيمة والحديث عمولا
على الاطالة من حيث انشاء والتعبد والشمعية ولا يعتبر بالزيادة وانقصان ما دون ثلث
ايات لعدم امكان الجزع عنه من غير خروج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا
تجوز غيرها الا طولا ما تلوها ويكره ان يوقت بين من القرآن في شيء من الصلوات بان يقرأ
سورة السجدة وهل ان على الانسان في الجزع كل جمعة لا فاضل في الباقي وايها من
التفصيل ولا يقرأ المزمع خلف الامام خلافا للشافعية من جهة الفاحشة له ان القراءة كن
من الامكان فيكون كان فيها ولنا قوله عم من كاله امام فقرة الامام له قراءة وعليه اجماع
العبادة وضمان الله عليهم وركن مشترك بينهما لكن حقل المقتدر الانصاف والاعتناء قال
عم اذا قرأ فامتنعوا ويستحسن على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد ويكره عندهما لما فيه
من التوسيع ويصح وينعت ولما قرأ الامام اية التزعب والترهب لان الاجتماع فوض
بالنقص والقراءة وسؤال الجنة والتعبد من التاديد كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا كذا
في علم النبي عم لغير ضيق الاجتماع ان يقرأ الخطيب قوله يا ايها الذين امنوا صلوا على
وسلوا استلموا فانه يصلي السامع في نفسه واختلاف في الفاد عن المنبر والاحوط هو الركعة
اقامة لغيره ان نصحت باب الامامة للجماعة سنة مؤكدة لقوله عم للجماعة من سنن
الحق لا يتخلف عنها الا ميثاق واولي الناس بالامامة عليهم بالسنة وعن ابي جعفر رحمه الله
افهم لان القراءة لا بد لها والحاجة الى العلم اذا ثبت نايبة وهي نطق القراءة تنطق بها
لكن واحد والعلم ليس بالجماعة كما وان كان بسا ووافقه في ذلك المذهب يوم القوم كافر
كتاب الله فان كان اسوة فاعلم بالسنة وافهم كان علمه لا يتم كان يتفوقه بافهامه
فقدم في الحديث ولا كذا في زماننا فاعلم فان شأنا ووافقه في ذلك المذهب يوم القوم كافر
خلف عالم تقى فكانا صلي خلف النبي فان شأنا ووافقه في ذلك المذهب يوم القوم كافر
الجمعة استأولان في تقرير كثير للجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفوق للتعليم كرا
عربي لان الغالب فيهم الجهل والغاسق لانه لا يهتم لا يرويه ولا علم لانه لا يتفوق في الفقه

هو

الجماعة وولد الزنا لانه له اب يتفقه فيطلب عليه الجمل ولان في تقدم هو لا تنفي الجماعة فيكون
وان تقدموا اجاز لمقد له عم طوا خلف كل يروى ولا يطول بهم الامام الصلوة لقوله عم من اتم قوما
فليصلي بهم صلوة اضعفهم فان غيرهم المريض والكبير والحاجة ويكره للنساء وحدهن الجماعة
لانها لا تخلوا عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسقط الصنف فانه كالقراءة فان فعلت
قامت الامام وسقطت لان عايشته في وقتها فعلت كذا وكذا ففعلها الجماعة على ما ابتداء
الاسلام ولان في المتقدم زيادة الكثرة ومن هنا مع واحد اقامة عن عينة محمد بن ابي عيسى
رحم الله عنه فانه هم صلي به واقامة عن عينة ولا ينافر عن الامام وعن محمد بن ابي عيسى يضع
اصابعه عند عقب الامام والا ولا هو الظاهر فان في خلفه او في يساره جاز وهو مبني كالم
خالف السنة وان اتم اثنين تقدم عليهما وعن ابي جعفر رحمه الله يتوسطهما وتقبل عن ذلك عن ابن مسعود
ولنا انه عم تقدم على النبي والتسليم حينئذ بها في الافضلية والا لا دليل الا بالحاجة ولا يجوز للرجال ان
يقعدوا بامارة او صلي اما المرأة فلقوله عم آخره من حيث اخره الله فلا يجوز تقدمها واما النبي فلا
منقول فلا يجوز اقتداء المقتدر به في التواضع والسنة المطلقة محرمه مشايخه ولا يجوز مشايخنا و
منهم من حقق الخلاف في النقل المطلق بين ابي جعفر محمد بن موسى والشافعية والحنابلة في الصلوات
كلها لان نقل النبي دون نقل البايع حيث لا يترجمه القضاء بالافاضة وبالاجماع ولا يثبت القوي على
الضعيف بخلاف المظنون لانه محتمل فيه فاعتبر العارض عدما وبخلاف اخذوا الصبي بالصبي
لان الصلوة محرمه وميض الرجال ثم الصبيان ثم النساء لقوله ليكن منكم اولو الاصلاح والنسب والعقل
ولان الحاجة مفسرة فيكون وان حادثة امرأة وهي امرأة تركان في صلوة واحدة خست صلوة
وان نوى الامام امامتها والقياس ان لا يفسد وهو قول الشافعية رحمه الله اعتبارا بصلواتها حيث
لا يفسد وجه الاحتسان ما رويناه وانه من المشاهير وهو المصطفى به دونها فيكون هو الذي
لغيره المقام ففسد صلوة دون صلوات الامام اذا تقدم على الامام وانه لم يفسد امامتها بفسده
ولا يجوز صلواتها لان الاشتراك لا يثبت دونها عندنا خلافا لغيرهم من انه يفسد بالترتيب
في المقام فيتوقف على التواضع كالاقتداء وانما شرطية الامامة اذا اثبتت محاذية وان لم يكن مجتهدا
رجل تفيد ايتان والفرق على حديثه ان الفساد في الاول لازم وفي الثاني محتمل ومن شرط الحاجة
ان تكون الصلوة مشروكة وان تكون مطلقة وان تكون المرأة من اهل الشريعة وان لا يكون بينه وبينها
لانا عرفنا مفسدة بالنسبة بخلاف القياس في جميع ما ورد به التجرد كونه لغيره حضور الجماعة
بين الشيوخ متفقين لافيه من خوف الفتنة ولا بأس للجزع والخروج في الجوز والعشاء
العبدان وهذا عندنا في جميع ما رويته وقالنا في غير ذلك في الصلوات كلها لا فتنه لظنة الرغبة فلا
يكبر في العبد ولا ان في الشيوخ محال قطع الفتنة غير ان الفساد انتشاره في الظهور والعصر
والجمعة اما الجوز والعتاء فمما يكره في المذهب بالطعام مشغولون والميتان فمفسدة فيمكنها

موضع الصلوة الحمد
على صحتها

في زيادة الشهادة

القاري وأما الفساد فضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الإمام ومن أقضى بالإمام بعد ما جعل
ركعة فاحدث الإمام فقدمه أجرة لوجود المشاركة في الترخيم والاولى للإمام ان يقدم مديكا كنه
اقدر على انعام صلواته وينبغي لهذا المسبق ان لا يقدم لغيره عن التسليم ولو تقدم بيندي من
حيث انتهى الإمام اليه لقيامه مقامه وانه انتهى الى التسليم يقدم مديكا ليسلم بهم فلو انه
حين اتم صلواته الإمام فرفع أو أحدث متعمدا أو تكلم أو فرغ من السجدة فسدت صلواته
وصلوة القوم تامة لان المفسد في حقته وحده في خلل الصلوة وفي حقهم بعد تمام او كانا
والإمام الاول ان كان فرغ لا تقصد صلواته وان لم يفرغ تقصد وهو لا يفرغ وان لم يفرغ الإمام
الاول وقدر قدر الشك في تيقنه او أحدث متعمدا فسدت صلوة الذي لم يذكره اولا الصلوة
عند ايم وقال لا تقصد وان تكلم أو فرغ من السجدة لم تقصد في قولهم جميعا لان صلوة المقتدي بناء
على صلوة الإمام جواز او فسادا ولم تقصد صلوة الإمام فكذلك صلواته وصار كالسالم والكل
وله ان العرقعة مفسدة للرجل الذي يلاقيه من صلوة الإمام فيفسد مثله من صلوة المقتدي
غير ان الإمام لا يحتاج الى البناء والمسبق فيحتاج اليه والبناء على انفسه فاسد بخلافه السلام
لانه منه والكلام في معناه وينتقص وهو كماله لوجود العرقعة في حرمة الصلوة ومن
أحدث في ركوعه أو سجوده أو في وقوفه ولا يعتد بالتي أحدث فيها لان تمام الركعة بالانقضاء
ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من العادة ولو كان اماما فقدم غيره دام المقدم على الركوع لانه
يكفيه الاتمام بالانقضاء ولو ذكر وهو ركع أو ساجد ان عليه سجدة فأنخط من ركوعه أو فرغ
واستد من سجود فسجد ما يجيد الركوع والسجود وهذا بيان الاول ليقع افعال الصلوة
مرتبة بالقدرا المكن وان لم يبدأ ركعة لانه في الانتقال مع الطرارة شرط وهو ان يكون ركعته الله
بأمره عاده الركوع لانه الركعة من عنده ومن أم رجلا واحدا فحدث فخرج من المسجد فاما
إمام يؤم أو لم يؤم فيمن حيازة الصلوة وتعين الاول لقطع المراجعة ولا مزام وبم الاول
صلواته مقتد بالبناء كما اذا استخلفه حقيقة ولو لم يكن خلفه أصليا أو امره قيل تقصد
صلواته لا يستخلف من لا يصلح للإمامة وقيل لا تقصد لانه لم يؤمر منه ولا يستخلف فقصدا
وهو لا يصلح للإمامة باب ما يفسد صلوة الصلوة وما يكره فيها ومن تكلم في صلواته
عامدا أو ساهيا بطلت صلواته خلافا للشافعي وموافقة في الخطاء والسيئات ومغفرة الحديث ان الجاهل
المعروف ولنا قوله ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسليم والتسليم
وقراءة القرآن وما رواه محمد بن علي بن محمد عن الامام بخلافه السلام ساهيا لانه من الاذكار فيصير
ذكر في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لا فيمن كان الخطايا وانه انما هو نسيان او
بني فارتفع بكاءه فانه كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدرك على زيادة الخشوع
وان كان من وجع أو مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجرح والتأسف فكان من كلام الناس

وقد وجد
ان الجاهل

الناس وعن ابي حنيفة ان قوله لا يفسد في الحالين أو يفسد وقيل لا يصلح عنده ان
الكلم اذا اشتملت على حرفين وصحاحا لا يدق أو واحدا لا تقصد وانه كانتا اصليتين
تفسد وحرفا آخر لا يجمعها في قولنا اليهم تساه وهذا لا يفرق كلام الناس في شفا
العرف يتبع وجود حروف النسيان وافهام المعنى وتحقق ذلك في حروف كل واحد وايدوات
تتبع بغير عذر بانه لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحرف فينبغي ان تقصد عندها وان كان
بعذر فهو عطف على عطاس او الجشأ اذا حصل به حروف ومن عطس فقال له افرجك الله
وهو في الصلوة فسدت صلواته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان من كلامهم
بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع للمسلم الله على ما قالوا لانه لم يتعارف جرابا
وان استغنى ففقد في صلواته فسدت صلواته معناه ان يقع المصلي على غير ما ص
لانه يظن وتعلم كلام الناس من شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال
الصلوة فليس العمل منه ولم يشرط في الجامع الصغير لان الكلام نفسه قاطع وان
قيل وان وقع على كل ما ص لم يكن كلاما استحضانا لانه مضمحل الى احوال صلواته كان
هذا من افعال الصلوة معناه وينبغي اليه على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه من خص
فيه وقراءة منع عنها ولو كان الإمام انتقل الى اية اخرى تقصد صلوة الفاع وتفسد
صلوة الإمام لو أحدث بقوله لوجود التلقين والتلقين من غير ضرورة وينبغي للمقتدي
ان لا يعمل بالفصح وللإمام ان لا يلجئ اليه بل يركع اذا جاء أو انه او ينقل الى آية اخرى
ولو اجاب في الصلوة وجلا بلاله الله فقد اكلام مفسد عند ايم ومحمد رحمه الله
وقال ابو حنيفة لا يكون مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه له انه يشاء بصيغته
فلا يتغير بعزمه ولما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو محتمل فيجعل جوابا كالشيت
والاسترجاع على هذا الخلاف في الصحيح وان اراد اعلامة اتم في الصلوة لم تقصد
بالاجماع لقوله انما ثبت اجل نائية في الصلوة فليس من وجع من الظاهر في اتم
العصر والتطوع فقد نقصا الظاهر لانه من شرعة في غيره فخرج عنه ولو اتم الظاهر بعد ما
صلى منها ركعة فخرج من غير تلك الركعة لانه نوى الخروج في عين ما هو فيه فاعت نيته
وبقي النوى على حاله واذا فرغ الإمام من المصنف فسدت صلواته عند ايم رحمه الله و
قاله هي تامة كنهها عبادة انضاجت الى عبادة الا انه يكره لا تشبه بصنيع اهل الكتاب
ولا يجر من الله ان عمل المصنف والنظر فيه وتقليب الاوراق على غير ما كانه تلقن من المصنف
فصار ما تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين الموضع والمحول وعلى الاول يفترقات
ولو نظر الى مكثوب ورواه في الصحيح انه لا تقصد صلواته بالاجماع بخلاف ما اذا خلف
لا يقرأ كتاب فلا في حيث بالقوم عند محمد رحمه الله لا في المقصود هنا ان الغرض ما فساد

الصلوة

الظاهر انما السنن فيه حيث لا يكفر بحدوده ولا يؤذنه ولا يبرح رحمه الله قوله عمدا الله تعالى زادكم
صلوة اكله وهو الوتر فكلها ما بين العشاء الى طلوع الفجر وهو الوجوب ولهذا وجب العشاء بالاجماع
وانما لا يكفر بحدوده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المذهب ما روي عنه انه سنة وهو يؤيد الحق في
وقت العشاء فاكثف باذنه واقامته قال ابو ثعلبة ثلاث ركعات وروى عن عاصم بن سليمان ما روى
عائشة رضي الله عنها انه عم كافه يوم ثلاث ركعات وروى عن عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس
رضي الله عنهما انها قالان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم ثلاث ركعات وهي الحسن البصري رضي الله عنه اجماع المسلمين
على الثلاث وهو احد قول الشافعي رحمه الله وفي قوله يومين يسلمين وهو قول مالك رحمه الله والجمعة
عليها ما رويها ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي رحمه الله بعد ما روى انه عليه السلام
قنت في اخر الوتر وهو بعد الركوع ولنا ما روي انه عم قنت قبل الركوع وما زاد على نصف النصف الاخر
ويقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رحمه الله في غير النصف الاخير من ركعاته لقوله عليه
لحسن رضي الله عنه حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وترك من غير فصل وبقراءة في كل ركعة من
الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرا ما ينشئ من القراءة واذا اراد ان يقنت كبر ولا تحالفة
وقد اختلفت ورفع يديه وقنت لقوله عم لا ترفع الا يديه في سبع مواضع وذكر فيها الضوض
ولا يقنت في صلاة غيرهما خلافا للشافعي رحمه الله في الفجر والاربعاء من مسجود رضي الله عنه انه عم
قنت وقال ابو يوسف رحمه الله لا يقنت في صلاة الفجر والاربعاء من مسجود رضي الله عنه انه عم
قنت الا ما في صلاة الفجر يسكت من خلفه ولا يتابعه عند اداء ركعتيه ما روى عنه وقال ابو يوسف رحمه الله يتبعه
لانه تبع لا ماحد والقنوت مجتهد فيه ولنا انه منسوخ ولا متابعة فيه ثم قيل يقف قائما ليتابعه فيما
يجب متابعتة وقيل يقف تحقيقا للصفة لا ما ساكت شريك الواعي والا فلا ظهر ودلت المسئلة على
جواز الاقتران بالشفعية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر واذا علم المتقدم منه ما يرفع به
فساد صلوة كالقصر وغيره لا يجوز الاقتداء به والختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء بآيات
الترافل السنة ركعتان قبل الفجر واديع قبل الظهر وبعد ركعتان واديع العصر وان شئت ركعتان
وركعتان بعد المغرب واديع قبل العشاء واديع بعدها وانتا ركعتين والا صل فيه قوله عم من
تأخر على سنتي عشرة ركعة في اليوم والليلتين بين الله بيتا في الجنة وفيه على ما ذكر في الكتاب غير
انه لم يذكر الا ديع قبل العصر فلهذا استاه في الاصل حسنا وخيرا لا خلاف الا ان كان لا يفضل الا ديع
ولم يذكر الا ديع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم الموازنة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره
ذكر الا ديع فلهذا خير الا ان كان ديع افضل خصوصا عند ديع على ما عرف من مذهبه والاديع قبل الظهر
يسلمية واحدة عندنا كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي رحمه الله ونوافل التماران
بشأنه على تسليمه ركعتين وانتا ايضا وذكره الزيادة على ذلك فاما نافلة الليل قال ابو ديع رحمه الله ان
قيل غاف ركعات بتسليمه واحدة جاز وذكره الزيادة وقال لا يزيد في الليل على ركعتين بتسليمه وفي

الجامع الصغير لم يذكر انما في الصلوة الليل والليل الكراهة انه عم لم يزد على ذلك ولا الكراهية لرايه
على ذلك تعليم الجواز ولا فضل في الليل عند ابو يوسف رحمه الله من غير ما روى عنه وفي انما واديع اربع
وعند الشافعي رحمه الله فيها مثنى مثنى وعند ابو حنيفة رحمه الله فيها اربع اربع للشافعي رحمه الله قول
عم صلوة الليل والليل مثنى مثنى ولنا الا اعتبارا بالتراخي ولا يحنيفة انه عم كان يصل بعد العشاء
او بعد وقتها ما يشاء ومن الله عنها وكان يصل الله عم يؤاخذ على اربع في الضحى ولا يؤاخذ في غيرها فيكون
اكثر مشقة وازيد فضيلة ولهذا لو نزل ان يصل اربع بتسليمه لا يخرج عنه بتسليمين وعلى القلب
يخرج والترجيح يؤيد بجاعة في راي فيها جهة التيسير ومعنى ما روي شافعا لا ورا فصلا
القراءة في الركعتين واجبة في الركعتين وقال الشافعي في الركعات كلها القراءة عم لا صلوة الا بقراءة وكل ركعة
صلوة وقال مالك رحمه الله في ثلاث ركعات اقامة للاكثر مقام التكلي تيسيرا ولنا انه الامر بالفعل
لا يقتضيه الكراه وانما اوجبنا في الثانية استنداك بالاول ولا نهايتا كلان من كل وجه فاما الاخران
فتفارقا في معنى السجدة بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يخالفان بها والصلوة فيما روي عن
صاحبنا فتصرف في الكمالية وهو الركعتان عرفا كن خلف لا يصل على صلاة بخلاف ما اذا خلف لا يصل وهو الصل
مختر في الاخرين معناه ان شاء سكت وانتا وان شاء سكت كما روي عن ابو يوسف وهو لما روي عن
وابن مسعود وعائشة رضي الله عنهما لا اكل الا افضل ان يقرأ لانه عليه السلام واديع على ذلك وهو الاصح
الستور بركتها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع الوتر اما النفل فلان كل
شفيع منه صلوة على مدة والقيام الى الثالثة في ركعة متباعدة ولهذا لا يجب بالحرمة الاول الا ركعتان
في الشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستغف في الثالثة واما الوتر فلا احتياط ومن شرع في نافلة
ثم اضدها قنيتها وقال الشافعي رحمه الله لا قضاء عليه لانه متبوع فيه ولا لزوم على المتبوع ولنا
ان المؤددة وقع فيه فيلزمه الا تمام ضرورة صيانة المؤددة عن البطالة وان صلى اربع ركعات في
الاوليين وقدر ثم اقتصر الاخرين قضا ركعتين لا في الشفع الاول قدره والقيام الى الثالثة بمنزلة
حرمة متباعدة فيكون ما روي هذا اذا اضد الاخرين بعد الشروع فيها ولو اضد قبل الشروع
في الشفع ابتداء لا يقف الاخرين وعن ابو يوسف رحمه الله انه يقف اعتبارا للشروع بالوتر ولنا ان
الشروع ما لم يشرع فيه وما لا محبة له الا به وصحة الشفع الاول لا يتعلق بالثاني بخلاف الركعة
الثانية وعلى هذا سنة النظر لا نافلة وقيل يقف اربع احثا طال انما بمنزلة صلوة واحدة في
وان صلى اربع ركعات لم يقرأ فيها ثباتا عاد ركعتين وهذا عند ابو حنيفة وعمره رحمه الله وعند ابو
يوسف اربع ركعات هذه المسئلة على ثمانية اوجه والا صل فيها ان عند عمره رحمه الله ترك القراءة في الاولى
او في احدى اربع بطلان الحرمة لانها تنقذ للاضلال وعند ابو يوسف رحمه الله ترك القراءة في الشفع
الاول لا يوجب بطلان الحرمة وانما يوجب فساد الاول لان القراءة ركعتان زائدة لا تنقذ للصلاة وجوز
بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاول لا يبر على تركه فلا يخل الحرمة وعند ابو حنيفة

بمنزلة ص

آفم

اصلي

[illegible]

١ الصلوة لا
٢ الصلوة

في صلاته انه لم يركب في استقبال الصلوة وان كان الشك بغيره كمن كان على كثر رايه لقوله من شك
 في صلواته فليترك الصلوات وان لم يكن له رأي على اليقين لقوله من شك في صلواته فليترك
 انكنا صلاته اربعاً على كل حال ولا يستقبل بالسلام او لا تدرك في محلا دون الكلام ومجرد
 النية يلقو وعند البناء على كل يقعد في كل موضع يتوهم اخر صلواته كيلا يصير تاركاً فرض الفقرة
 بآب صلوة المريض واذا انجز المريض عن القيام صلاته قاعداً يركع ويسجد لقوله من لم يكن للصين
 رضى الله عنه صل قائماً فان لم يستطع فجلس فليجلس في اي ارض الطاعة بحسب الطاقة وان لم يستطع
 الركوع والسجود او لم يأت في قاعداً لا تدرك من سجدة وجعل سجدة اخفض من الركوع لانه قائم
 مقامها فاخذ حكمها ولا يرفع الي وجهه شيئاً يسجد عليه لقوله من ان قدر ان يسجد على الارض
 فانسجد واذا فاعرف برأسك وان فعل ذلك وهو يخفف رأسه اجزاء لوجود الايام وانه وضع ذلك
 على جبهته لا يجره لا فاعرفه وان لم يستطع القعود استلق على ظهره وجعل رجله الى القبلة او الى اليمين
 والسجود لقوله من يصلي المريض قائماً فان لم يستطع فاعداً فان لم يستطع فجلس فليجلس في اي ارض
 فانه لم يستطع فالله اعلم بقوله الخليفة وان استلق على جنبه ووجهه الى القبلة واذا كان
 لا وبنامه قبل الا ان الاولي هو الاولي عندنا خلافاً للشافعي وهو انه لا اشارة المستلق يقع
 الى هو الكعبة واثارة المضطجع على جنبه الى جانب قدسه وبهذا فتأدى الصلوة فان لم يستطع
 الايام برأسه افرست الصلوة عنه ولا يوم بعينه ولا بقلبه ولا بما جيبه خلافاً للشافعي ولاروين
 من قبله ولا تضيء الا بالراي فتشع ولا قياس على الراي لانه يتأدى به ركن الصلوة دون العين و
 اخيه وقوله اخرت عنه اشارة الى انه لا تسقط الصلوة وان كان العجز اكثر يوم وليلة اذا كان
 مضيقاً هو الصحيح لانه يفرق مضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه وان قدر على القيام ولم يتركه على الركوع و
 السجود لم يلزمه القيام ويصل قاعداً يومياً لانه ركنه القيام للقرآن به الى السجدة لما فيها
 من نهاية التعليل فاذا كان لا يتعقبه السجدة لا يكون دكناً فيجوز ولا فضل هو الايام واما
 لانه اشبه بالسجود وان صلى الصحيح بعض صلواته قائماً ثم حدث به مرض فاعداً يركع
 ويسجد او يومان لم يقدر واستلقيا ان لم يقدر لانه بناه كذا في كل على فصار كالقوله
 ومن صلى قاعداً يركع ويسجد فرض به ثم حدث به مرض فاعداً يركع ويسجد وقوله من صلى قاعداً
 استقبل بناء على اختلافهم في الاقتداء وقد تقدم بيانه وان صلى بعض صلواته بايما ثم قدر
 على الركوع والسجود استلقا عنده جميعاً لانه لا يجوز اقتداء الركوع والسجود بالمومي فكلوا
 البناء ومن افترح النطق قائماً اعني كبايوس ان يتوكأ على عصا او حائط او يقعد كان
 هذا عند وان كان الكنا بغير عزير كونه لانه اساءة في الادب وقيل لا يكره عند اخفيم
 لانه لو قدر عنده يجوز من غير عزير فكلوا لا يكره الكنا وعند كونه كانه لا يجوز القعود
 عندها فيكره الكنا وان قدر بغير عزير يكره بالانفاق ويجوز الصلوة عنده ولا يجوز

في صلوة

في حق الصلاة ولزمه يلزمه حكمه كقائمة بنيت الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد للمؤمن كقائمة بنيت الامام
 وما لا يركع الا في المتابعة وان سجد المؤمن لم يسجد الامام ولا المؤمن السجدة الواحدة كانت
 مخالفاً لاجامه ولو تابعت الامام ينقلب الامر تبعاً ومن سجد من سجد الفقرة الاولى ثم ذكر وهو الحال القعود
 اقرباً عاد وشهد لانه ما يقرب الشئ من سجد السجدة الثانية ولا من سجد السجدة الاولى ثم ذكر وهو الحال القعود
 الى القيام فليست بعد لانه كقيام معني ويسجد للسجدة الثانية ترك اليمين وان سجد من سجد الفقرة الاخيرة حتى قام
 الى الخامسة رجع الى الفقرة فلم يسجد لانه قيد اصله صلواته وامكن ذلك لان ما دون الركعة يحل الركن
 والى الخامسة لانه رجع الى الشئ محله قبل في نفسه ويسجد للسجدة الثانية افرقاً بها وان قيد الخامسة بسجدة بطلت
 فمنه عندنا خلافاً للشافعي ومنه لانه حكم شريعته في التاكيد قبل احكام او كاة المكثرة ومنه في ركوعه
 عن ركوعه وهذا الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة على عينه لا يصح وتوكلت صلواته فقل عندنا
 وايجز خلافاً للشافعي ما يرفع اليه ركعة سادسة ولو لم يرفع اليه على كانه مظهر ثم انما يبطل فرضيته
 بوضع بغيره عند ركوعه لانه سجد كامل وعند ركوعه بغيره لان تمام الشئ بافره وهو الركوع
 ولم يرفع الركعة وعمره للوقوف فيما اذا سبقه الركعة في السجود بغيره خلافاً لا يكون ولو قدر الركعة
 ثم قام ولم يسجد عاد الفقرة ما لم يسجد الخامسة وسلم لانه التسليم في حالة القيام غير مشروع ولا يمكن الاقامة
 عما وجبها القعود على لانه ما دون الركعة يحل الركن وان قيد الخامسة بالسجدة ثم ذكر من سجد الفقرة اخرى
 وشم فليست لانه الباقي اصابه لفظ التسليم وهو واجبه واما فمضى اليها ركعة اخرى لغيره الركعتان فقلوا لانه الركعة
 الواحدة لا يجزئ لغيره من التبرأ ثم لا تنويان عن سنة الظاهر هو الصحيح لانه الواجب عليها بمجموعة مستدة
 وسجد للسجدة استسنا للكن انقصا في الفرض بالخرج لا على الوجه المستوفى وفي الفعل بالدخول على الركعة
 ولو قطعها لم يلزمه القضاء لانه مظهر ولو اقتداء انسان فيها يصل استا عند ركوعه لانه لا المودة
 بجهة التبرئة وعند ركوعه من لانه حكمه ركوعه عن الفرض والافسوة المقترنة لا فضا عليه عن ركوعه اعتباراً
 بالامام وعند ركوعه يقضي ركعتين لانه السجدة بغيره من حق الامام ومن صلى ركعتين تطوعاً فليست بها
 سجدة للسجدة اذا دأب يصل اخر او من لم يسجد لانه السجدة يبطل ركوعه وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد
 للسجدة اذا نوى الاقامة لانه لم يبي بطل جميع الصلوة ومع هذا الواجب لبقاء التبرئة ومن سجد عليه
 سجدة الشروع فليست بصلوة بعد التسليم فانه سجد الامام كان داخل ولا هذا عند اربع واثنتين
 لهما الله وقال محمد بن اهل سجد الامام او لم يسجد لانه عند ركوعه من عليه السجدة لا يجزئ عن الصلوة اطلاقاً
 لاننا وجبت جبراً للنفقمان فلو كان يكون في اهرام الصلوة وعند ركوعه من عليه السجدة لا يجزئ عن الصلوة اطلاقاً
 واما لا يعمل لاجبة الاداء السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجتها لاعتبار عدم العفو ويظهر الاضطرار
 في هذه الحالة ومن سجد ركعة او اكثر انتفا من الطارة بالفتنة وتغير الفرض بنيت الاقامة في هذه الحالة
 ومن سجد ركعة قطع الصلوة وعليه من ركعة ان يسجد ركعة ولا هذه التسليم غير قاطع وشيعة تفسر للخرج
 فقلت ومن شك في صلواته فلم يركع الا في المتابعة وان سجد المؤمن لم يسجد الامام ولا المؤمن السجدة الواحدة كانت

فقاعدان لم يستطع

بطلت لا اختلاط التامة بها قبل اكتمال اركانها واذا فارق المسافر موت حله كعتين
 لان الاقامة تتعلق بدخولها فيتعلق السفر بالخروج عنها فيه لا يخرج عنى وفي الله عنه
 لو جاوزنا هذه النقص لقصرنا ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الإقامة في بلد او قرية خمسة
 عشر يوما او اكثر فان نوى اقل من ذلك قصر له لا بد من اعتبار مدة لان السفر بها بعد
 اللبث فقد رافها بحدود الطر لا نهامدتان موجبتان وهو ما نرى عن ابن عباس وابن عمر الا ترى
 مثله كالحبر والتفديد بالبدرة والقرية يشير الى انه لا يصح نية الإقامة في المقارعة وهو الظاهر
 ولو دخل مصر على عزم ان يخرج غدا او بعد غره ولم ينو مدة الإقامة حتى يقرب على ذلك سنيان
 قصر لان ابن عمر رضي الله عنهما اقام يافديمان سنة اشهر وكان يقصر عن جماعة من الصحابة
 وضوان الله عليهم من ذلك واذا دخل العسكرا من الحرب فقد الإقامة بها قصر او كذا
 اذا حاصر وانيها فكلها مدنية او حصنا لان الداخل ياتي ان يهرم فيهرق من ان يهرم فيهرق
 فلم يكن دارا إقامة وكذا اذا حضر والاهل اليه في دار السلام في غير مصر او حاصره
 في الحرب حاله مبطل عن غيرهم وعند فرقة في الاوج من اذا كانت الشوكة لهم
 للمكث من الايام طال او عذرا لم يغير من حجة الله يجر اذا كان في بيوت المدركة منه موضع إقامة
 ونية الإقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخيرة قيل لا يغير ولا يغيره من موقوف بروى ذلك عن
 ابو بصير لان الإقامة اجل فلا تبطل بالانتقال من مرقى الى مرقى وان اقمى المسافر بالمقيم في الوقت
 ان لم يزل لا يتغير فنية الدار مع للشعبية كما تغير نية الإقامة لا اتصال الميزر بالسبب وهو الوقت
 فانه دخل معه في غاية الميزر لانه لا يتغير بعد الوقت لا نقضاء السبب كما لا يتغير نية الإقامة
 فيكون اقتداءا بالغير في حق القعدة او القراءة واذا اصاب المسافر بالمقيم ركعتين سلم
 واتم المقيون صلواتهم لان المقدور التزم الحاققة في الركعتين فينفرد في الباقي كالسبوق الا انه لا
 يقرأ في الاصح وانما كانه لا نه مقتدي بغيره لا فعلا والفرق جازم في تركها احتياطا بخلاف
 السبوق لانه اورد في رواية يافدي فلم ينادى الفرض فكان الاثنان اوله ويسبح للامام الا ان
 ان يقول انما صلواتكم فانما قولهم سقلا نه عم قاله حين صلى باهل مكة وهو مسافر واذا دخل مكة
 مصره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيه لانه عليه ع وامامه كافر يسافرون ويعودون
 الى اوطانهم مقيمين من غير عزم جديد ومن كان له وطن فانتقل عنه واستوطن غيره ثم سافر
 ودخل وطنه الاول قصر لانه لم يبق وطنا له الا ترى انه عم بعد الهجرة عر نفسه بمكة من
 المسافرين وهذا لان اصل ان الوطن الاصل يبطل ببلدة دولة السفر ووطن الإقامة يبطل ببلدة
 وبالسفر وبالاصل واذا فرى المسافر ان يقيم بمكة دون السفر ووطن الإقامة يبطل ببلدة وبالسفر
 ومن خمسة عشر يوما لم يتم الصلوة لان اعتبار النية في موضعين يقضي اعتبارها في موضعين وهو
 محتج لان السفر لا يبرى عنه الا انه نوى ان يقيم بالليل في احدها فيصير مقيما بدونه فيه لا ت

في السفر

القرار

اقامة المبرم مضان المبرم ومن فاقته صلوة في السفر فضاها في السفر كعتين ومن فاقته صلوة في السفر
 وكعتين قضيتها في السفر بعد لان القضاء بحسب الايام والمعتبر في ذلك اخر الوقت لانه المعتبر في السببية
 عند عدم الاداء والمطبخ والغاص في سفره سواء في الرخصة وقال الشافعي رحمه الله سفر المحصنة لا
 يقيد الرخصة لا ما ثبت تخفيفا فلا يتعلق بما يوجب التخليط ولنا اطلاق النقص لان ينقص السفر
 ليس بحصنة وانما المحصنة ما يكون بعد او عياده فصلا يتعلق الرخصة بالأساس المحصنة
 الجمعة لا يقع الا في مصر جامع او في مصلا المصر ولا يجوز في القرى لقوله عم لا جمعة ولا مشرب ولا خطبة ولا
 اضحى الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امر وقاض ينقض الاحكام ويقوم الحضور وهذا عند
 ابن عباس رضي الله عنهما وعنه انهم اذا اجمعوا في اكبر مساجد لم يسبحهم ولا اذوا اختيارا للكره وهو
 الظاهر التام اختيار النبي صلى الله عليه وسلم غير مقصور على المصلا بل يجوز في جميع اقبية المصر لا نهامدتان
 حوايج اهل ولا يجوز من اذا كان الامام امير المؤمنين او كان الخليفة مسافرا عند حنيضة وابي
 رحمه الله وقال رحمه الله لجمعة بين لا ثامن القرى لا يقيد بها ولا ياتى شتم في ايام الموسم وعدم
 التقيد بالتخفيف والجمعة بمرقات في قولهم جميعا لا تقا فضا بين ابنية والتقيد بالخليفة وامير
 الحجاز لان الولاية لها اما امير المؤمنين في امور الحج لا غير ولا يجوز اقامتها الا للسلطان او لمن امره السلطان لانها
 تقام بحج عظيم وقد تقع المنازعة في التقديم والتقديم وقد يقع في غيره فلا بد منه بتيمم الامر ومن
 شريطها الوقت فتصح في وقت الظهور ولا يصح بعده لقوله عم اذا خالت الشمس فقبل بالناس للجمعة ولو
 خرج الوقت وهو فيها استقبال الظهور ولا يثبت عليها لا اختلافها ومنها الخطبة لانه النبي عم ما يليها
 بدون الخطبة في عمره وهو قبل الصلوة به وروى السنة وخطبت خطبتين فقبل منها بعقدته في عمره
 التواتر وخطبتا على الظهارة لان القيام فيها متواتر ثم هي شرط للصلوة فيسحب فيها الظهارة
 كما لا ريب ولو خطبتا عرا او غير طهارة حاز لحصول المقصود الا انه يكره في اللغة التواتر والظهران
 والفصل بينهما وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله تعالى جاز عند ابن عمر ومحمد بن وهب وقال لا بد من
 ذكر طوبى يسب خطبة لان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميد لا شيء خطبة وقال الشافعي رحمه
 لا يجوز خطبة خطبتين اعتبارا للتعاقب ولم قوله تعالى فاسعوا الا ذكر الله من غير فصل وعن
 عثمان رضي الله عنه انه قال لله لله فارتج عليه فنزل وصلى ومن شريطها الجماعة لان الجماعة
 منها واقلم عند ابن عمر فلا ريب سوى الامام وقالا اثنان سواء قال رحمه الله ولا يصح ان هذا قول
 ابن عمر رضي الله عنه له ان في المثنى معنى الاجتماع وهو مشيئة عنه ولها ان الجمع اثنان الثلاث
 لان جمع تسبيحة ومعنى الجماعة شرط على جمعة وكذا الامام فلا يصح منهن وان نفر الناس
 قبل ان يركع الامام ويسجد الا انما استقبال الظهور عند ابن عمر وخلا اذا نفر عنه بعد ما اتم
 الصلوة صلى الجماعة فان نفر عنه بعد ما ركع وسجد سجدة بين على الجماعة عندهم خلا فان نفر عنه لم يبق
 هو يقول ان يشرط فلا بد من دوامها لوقت ولها ان الجماعة شرط لا لوقت ولا بشرط دوامها
 الظاهر

كالخطبة

لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى وان خفتم فوجا او كيانا وسقط التوجه للضرورة
وعن محمد بن ابي اسحق مصلوة جماعة وليس يصح لا انعدام الاعتقاد في الكفاية بالحنان اذا
احضر الرجل وجهه الى القبلة على شقة كانه اعتبارا بما في الوضع في القبلة كما انما اشرف عليه و
المختار في بلادنا الاستلقاء كانه اسير والاوه هو السنة ولحق الشهادته لقوله من لقنوا مقام
شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي وثق من الموت واذا مات متوجهاً وعيناه بذلك
جرى التواتر ثم فيه تحصيله فحصل في الغل اذا ارادوا غسله ومعه في
على سريرة ليقتضيه الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لراحم السر ويكتفي بستر العورة
الغليظة هو الصحيح يسيرا او يزعمون ثبابة لمكنهم التنظيف ووضع من غير تخفيف واستيقاظ
لان الرضوخ سنة الا غسل غيرا فخرج الماء منه متعذرا فيمن كان في يفضوه الماء علم اعتبارا
بجالة القيامة ويخرج سريره وقرن لما فيه من تعظيم الميت والمأثور لقوله ان الله تعالى وتعالى
ويغسل الماء بالسند والبر من مبالغة في التنظيف فان لم يكن في الماء القراح لم يحصل المقصود ويغسل
رأسه ويجتهد بالخطي لكونه انظف له ثم يوضع على شقة الا يسير فيفضل بالماء والستر حتى يرى
ان الماء قد غلظ الماء الى تحت منه ثم يوضع على شقة الا يبين فيفضل حتى يرى الماء قد وصل الى ما
يلتصق منه لان السنة هو البداية بالميا من ثم يجلس ويستره اليه ويسمى بطنه مسحا وقيفا
تحررا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفاه
بالنقص وقد حصل مرة ثم ينشفه كيلا يسل الكفانة ويجعله الكفانة وكفانه ويجعل الخنوق على راسه
ولحيته والكاف ومساخدة لا في التطيب سنة والمناجاة اول زيادة الكرامة ولا يشرع شغل الميت
ولا تجتهد ولا يفرغ ولا ستره لانه عامية وفيه علة علام تنصير ميتك ولان في هذه
الاشياء لا الزينة وقد استغنى الميت عنها وقد استغنى الميت عنها في الكفاية تنظيفا لا اجتماع
الوجع تحت وجار كالتقاء فحصل في التكفين قال السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اوثاب اذ
وقيمع ولقافة لما روي انه من كفن في ثلثة اوثاب يعني سهرا لانه لا يفرغ ولا يفرغ ولا يفرغ
فكبر بعد ما تم فانما خضر واعلم ان ثلثة اوثاب حاد والقبلة اذ ارادوا ولقافة وهذا كفن الكفاية لقوله
اي يكره في الله عن غسلوا ثوبين هذين وكفنوا في ثوبين فلهذا في السبيل الاجزاء والادوية
الفرق الى التعمد واللقافة كذا في القبر من اهل المعنى فان ارادوا ان الكفن ابتداء
يجازيها لا يسقط فلو لم يكن كما في حالة الحيوة وبسطه ان يبسطه اللقافة ثم تبسط عليها الارادته
يقصر الميت ويوضع على الارض ثم يغطى الارض من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذا روى خارجا
ان يستر الكفن عند عقده صيانة عن الكشف ويكفن المرأة في خمسة اوثاب وادوية خارجا
ولقافة وخرقة تربط فوق ثوبها الميت ام عطية من الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكفن عسكرا
اي خمسة اوثاب ولا تقام في حاله الحيوة فكذلك بعد الموت هذا بيان كفن السنة وانا معروفا بالشيء غلبت
على الناس في اوثاب حاد وادوية كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل كذا في كفن الكفاية
الردع واللقافة

وصل بيان

اي خمسة اوثاب ولا تقام في حاله الحيوة فكذلك بعد الموت هذا بيان كفن السنة وانا معروفا بالشيء غلبت
على الناس في اوثاب حاد وادوية كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل كذا في كفن الكفاية
الردع واللقافة

لان معصية بن محمد بن ابي اسحق مصلوة جماعة وليس يصح لا انعدام الاعتقاد في الكفاية بالحنان اذا
احضر الرجل وجهه الى القبلة على شقة كانه اعتبارا بما في الوضع في القبلة كما انما اشرف عليه و
المختار في بلادنا الاستلقاء كانه اسير والاوه هو السنة ولحق الشهادته لقوله من لقنوا مقام
شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذي وثق من الموت واذا مات متوجهاً وعيناه بذلك
جرى التواتر ثم فيه تحصيله فحصل في الغل اذا ارادوا غسله ومعه في
على سريرة ليقتضيه الماء عنه وجعلوا على عورته خرقة اقامة لراحم السر ويكتفي بستر العورة
الغليظة هو الصحيح يسيرا او يزعمون ثبابة لمكنهم التنظيف ووضع من غير تخفيف واستيقاظ
لان الرضوخ سنة الا غسل غيرا فخرج الماء منه متعذرا فيمن كان في يفضوه الماء علم اعتبارا
بجالة القيامة ويخرج سريره وقرن لما فيه من تعظيم الميت والمأثور لقوله ان الله تعالى وتعالى
ويغسل الماء بالسند والبر من مبالغة في التنظيف فان لم يكن في الماء القراح لم يحصل المقصود ويغسل
رأسه ويجتهد بالخطي لكونه انظف له ثم يوضع على شقة الا يسير فيفضل بالماء والستر حتى يرى
ان الماء قد غلظ الماء الى تحت منه ثم يوضع على شقة الا يبين فيفضل حتى يرى الماء قد وصل الى ما
يلتصق منه لان السنة هو البداية بالميا من ثم يجلس ويستره اليه ويسمى بطنه مسحا وقيفا
تحررا عن تلويث الكفن فان خرج منه شيء غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفاه
بالنقص وقد حصل مرة ثم ينشفه كيلا يسل الكفانة ويجعله الكفانة وكفانه ويجعل الخنوق على راسه
ولحيته والكاف ومساخدة لا في التطيب سنة والمناجاة اول زيادة الكرامة ولا يشرع شغل الميت
ولا تجتهد ولا يفرغ ولا ستره لانه عامية وفيه علة علام تنصير ميتك ولان في هذه
الاشياء لا الزينة وقد استغنى الميت عنها وقد استغنى الميت عنها في الكفاية تنظيفا لا اجتماع
الوجع تحت وجار كالتقاء فحصل في التكفين قال السنة ان يكفن الرجل في ثلثة اوثاب اذ
وقيمع ولقافة لما روي انه من كفن في ثلثة اوثاب يعني سهرا لانه لا يفرغ ولا يفرغ ولا يفرغ
فكبر بعد ما تم فانما خضر واعلم ان ثلثة اوثاب حاد والقبلة اذ ارادوا ولقافة وهذا كفن الكفاية لقوله
اي يكره في الله عن غسلوا ثوبين هذين وكفنوا في ثوبين فلهذا في السبيل الاجزاء والادوية
الفرق الى التعمد واللقافة كذا في القبر من اهل المعنى فان ارادوا ان الكفن ابتداء
يجازيها لا يسقط فلو لم يكن كما في حالة الحيوة وبسطه ان يبسطه اللقافة ثم تبسط عليها الارادته
يقصر الميت ويوضع على الارض ثم يغطى الارض من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللقافة كذا روى خارجا
ان يستر الكفن عند عقده صيانة عن الكشف ويكفن المرأة في خمسة اوثاب وادوية خارجا
ولقافة وخرقة تربط فوق ثوبها الميت ام عطية من الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطى الكفن عسكرا
اي خمسة اوثاب ولا تقام في حاله الحيوة فكذلك بعد الموت هذا بيان كفن السنة وانا معروفا بالشيء غلبت
على الناس في اوثاب حاد وادوية كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل كذا في كفن الكفاية
الردع واللقافة

شهر ارب

رضي بيان

بجميعهم

الا ان الله يكرم ما فيه من ترك التعظيم وقدره من النعم عن النعم كتاب الزكاة واجبة
 على الخلق العاقل البالغ المسلم اذا ملك مضافا ملكا تاما وحال عليه الحرة اما الوجوب فله قوله تعالى
 واتوا الزكاة ولعله عم ادراكه اموالكم وعليه اجاع الكفاية وللرؤيا الواجب الزكاة لانه لا شبهة
 فيه واشترط الخيرية لان كمال الملك بها والبلوغ والعقل لما ذكره والاستسلام لانه الزكاة عبادة ولا
 يتحقق من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لان النعم قد استبب به ولا بد من الحر ولو كان كفايا
 من الاستسلام لانه لا بد من مدة يتحقق فيها التنازل وقد عارضها الشرح بالحرة لقوله عم لا ذكوة في مال حتى يحول
 عليه الحول ولان الملك من الاستسلام لا يشمل على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاستعداد فيها
 فاذا لم يكن عليه ثم قيل واجبة على الفرد لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لانه جميع العرف وقت
 الاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفرط وليس على النعمة والمجنون ذكوة خلافا لما في خبرهم الله
 فانه يقول في عرامة ماله فيعتب سائر الزكاة كنفقة الزوجات والعنف والمزاج ولنا انه عبادة فلا يتاخر
 الا بالاختيار تحقيقا لمعناه لا بغيره ولا اختيارا لعدم العقل بخلاف الزكاة لانه مؤنة لا دين وكذا
 الغالب في العرف معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع ولو افاض في بعض السنة فباعتقلا افاقته في بعض
 الشهر في الصوم وعن ابي حنيفة ما دلل انه يعتبر كثر الزكاة ولا فرق بين الاصل والعارض وعن ابي حنيفة
 ان اذا بلغ بمجرى ما يمتد له من وقت افاقته بغيره النية اذا بلغ وليس على المكاتب ذكوة لانه ليس
 بملك من كل وجه لوجوب النسخ وهو الرقبة ولهذا لم يكن من اهله ان يمتد عبده وماله عليه دين يحيط
 بماله فلا ذكوة عليه وقال الشافعي ومالك يجب التحقق بالسبب وهو ملك مضاف تام ولنا انه مستعمل
 بحاجته اذ صليته فاعتبر معدوما كماله المستحق بالعطش وفيها البذلقة والمهنة وانه كانه ماله اكثر
 من دينه وكن الفاضل اذا بلغ نصابا اخر عنه عن الحاجة والمراد بدين له مطالب من جهة العبادات
 لا يمنع دين الفقر والكفاية ودين الزكاة مانع حاله بقاء النصاب لانه يتعمر به النصاب وكذا بعد
 الاستهلاك خلافا لفرقة من ادرك فيها ولا بد من كونه في النسخ على ما روي عنه لانه مطالب او هو
 الامام في السوايم ونائبه في اموال التجار فان الملاك ثوابه وليس في ذموا السكنى وثنا بالبر
 واتامه المنازلة وواجب الركوب وعيب الخمر وسلاح الا يستعمل ذكوة لانها مشغولة بالحاجة
 الا صليته وليست بنامية ايضا وعليها كتب العلم لاهلها ولا تلت المحترفين لما قلنا ومن له على
 اخرون ثمن فخره مستثنى من قامة به بينه لم يزكها لما مضى معناه صارت له بينة بان اخر عندنا ناسروه
 مسئلة مال الضار وفيه خلافي في زكاة النسخة لانه من جمل امواله الفقير والدين والمقصود
 اذا لم يكن عليه بينة والمال الساكن في البر والمدرسة في المعاداة اذا شئ مكانه والدين اذ كان
 مبادرة ووجوبه بغيره كغير سبب البوا والفضالة والمقصود على هذا الخلاف ان
 السبب قد تحقق وفراغ الدين عن كل وجه كماله ان السبيل والناظر على دين الله عنه لا ذكوة
 في المال العمار ولا في السبب هو المال الناجي ولا تارة بالعدرة على العمد ولا ذكوة عليه وابن السبيل

فصار

وابن السبيل يقدر بنائيه والمرفون في البيت نصاب ليس الزكوة اليد وفي المرفون في ارضه او كرم اخر
 النسخة من ارضه ولو كان الدين على مرفون او مرفون في الزكاة كما كان الوضوء ابتداء او بواسطة
 التحصيل وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم به القاضى لما قلنا ولو كان على مرفون مرفون
 عن ابي حنيفة لانه تغليب القاضى لا يصح عنده وعند غيره لانه لا يجب التحقق الا فلاس عنده
 بالتغليب والبرهان مع غيره لانه لا يتحقق الا فلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكاة رعاية الجانب
 ومن اشترى جارية للتجارة ونزاعها الذمة بطلت عنها الزكاة لان اتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة
 وان نفاها للتجارة بعد ذلك لم يكن للتجارة حتى يسعها فتكون في ثمنها ذكوة لان النية لم يتصل بالعمل اذ هو
 لم يتغير فلم تعتبر ولا يصير المسافر مقبلا مجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا الا بالسفر وان اشترى شيئا ونزاعه
 للتجارة كان للتجارة لان اتصال النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونزاع التجارة لانه لا عمل ولو ملكه بالهبة
 او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن دم العبد ونزاعه للتجارة كان للتجارة عند ابي حنيفة لانه لا
 قرأها بالعمل وعند غيره من ادركه لا يصير للتجارة لانها لم تقارن عمل التجارة وقيل لا خلاف على علمك
 ولا يجوز اداء الزكاة بشئ مقارنة للاداء او مقارنة لغرضه معناه الواجب لان الزكاة عبادة
 فكان من شرطها النية ولا صل فيها الا قتران الا ان الدفع يتفرقا فان كان في وجودها حالة المرفول
 يتبرأ كقديم النية في الصوم ومن تعذر به جميع ماله لا ينوي الزكاة سقط فرضا عنها استسما
 كانه الواجب من منه فكان متعينا فيه فلا حاجة الى التعيين ولو ادعى بعض النصاب سقط
 زكاة المرفول عند غيره من ادركه لان الواجب شائع في الكل وعند ابي حنيفة لا يسقط لان البعض
 غير متعين لكونه الباقي محلا للواجب بخلاف الاول **باب** صدقة السوايم ففصل
 في الابل قال ليس في اقل من خمس ذود وصدقة فاذا بلغت خمسا سنة وحال عليها الحول ففيها
 شاة الى سبع فاما بلغت عشر ففيها شاتان الى اربع عشرة فاذا كانت خمس عشرة ففيها ثلث
 شياه الى سبع عشرة فاذا كانت عشرين ففيها اربع شياه الى اربع وعشرين فاذا بلغت خمسا و
 عشرين ففيها بنت مخاض وهي التي طعنت في الثانية الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين
 ففيها بنت لبون وهي التي طعنت في الثالثة الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها
 حقة وهي التي طعنت في الرابعة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جرة وهي التي طعنت
 في الخامسة الى سبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنت لبون الى سبعين فاذا كانت
 احدى وسبعين ففيها جتان الى مائة وعشرين بهذا استشهد الصدقات من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ثم انما اذا كانت على مائة عشرين تتألف الفريضة فيكون في النسخة شاة مع العشرين وفي العشر
 شاتان وفي خمس عشرة ثلث شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض الى مائة وخمسين
 فيكون فيها ثلث حقات ثم تتألف الفريضة فيكون في النسخة وفي العشر شاة وفي خمس عشرة ثلث
 شياه وفي العشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون فاذا

بلغت مائة وستا وتسعين فغيرها أربع حقا إلى ما مضى ثم يستأنف الفريضة أبدا كما يستأنف
 في الحسن التي بعد المائة والحسين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله إذا زادت على مائة وعشرين
 واحدة ففيها ثلث بنات لبون فإذا صار مائة وثلثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يرد
 الحسنت على الأربعين والثلثين فيجب على كل أربعين بنت لبون وفي كل خمس حقة ما روي
 أنه عمن كتب إذا زادت على مائة وعشرين في كل خمس حقة وفي كل أربعين بنت لبون
 من غير شرط عودها ونحوها ولنا عمن كتب في آخر ذلك في كتاب عمر بن حزم رضي الله عما كان أول
 من ذلك وفي كل خمسة ودينار أو عشرة دراهم ونحوها ما روي أنه الفريضة الغاوية
 هو المنقولة عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتجديد بين الدينار والتقويم ما روي عن عمر رضي الله
 عنه ولم يرد في روى هذا وكذا في كتابنا في كل مائة دينار أو عشرة دراهم ونحوها ما روي أنه الفريضة
 الوجوب فيها لا تقاها ببيتنا سبل العمل المستعار بخلاف الزكوة وعنه أنه يجب في الزكوة المفردة
 أيضا وكذا في البغال والميراث لعله صلى الله عليه وسلم لم يزل على خبرها في التقدير والمقادير ثبت
 سماعا أنه ان يكون التجارة لأن الزكوة حينئذ يتعلق بالمالية كما في أموال التجارة فخصها
 وليس في الفضلة والخلوة والعاجيل زكوة عندنا رحمه الله وهذا آخر أقواله وهو قول محمد
 رحمه الله وكان يقول ولا يجب منها ما يجب في البان وهو قوله لا زكوة له مالك رحمه الله ثم رحمه الله
 وقال فيها واحدة منها وهو قوله لا يكون والشافعي رحمه الله وجه قوله أنه ليس المذكور
 في الخطاب ينتظم الضار والكبار ووجه ذلك تحقيق النظر في الجانبين كما يجب في المأذول وأما
 منها ووجه ذلك قرآن المقادير لا يدقها القيام فإذا امتنع أوجبها ووجه الشرع امتنع
 أصلا ولو كان فيها وأمر من المان جعل لكل تعالى في انقضاءها فاضا با ووق تادية الزكوة
 ثم عندنا يكون رحمه الله لا يجب فيما دونه الأربعين من الخلق وفيما دونه الثلثين من العاجيل
 فيجب في خمس وعشرين من الفضلاء واحد ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت مائة دينار الواجب
 ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا حتى لو كان مائة دينار الواجب ولا يجب فيما دونه خمس وعشرين في رواية
 وعنه أنه يجب في خمس فضيل وفي العشر حتى يصل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى
 قيمة خمس فضيل والقيمة شاة فيجوز لها وفي العشر إلى قيمة ثلثين والقيمة خمس فضيل على هذا
 اعتبار وهذا وجه عليه من ظم بزيادة الميراث على غيرها ووجه الفضل لو أخذ منها وأخذ الفضل
 وهذا يثبت على أن أخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما ذكرنا شاء الله تعالى أنه في قوله
 الأول أنه لا يؤخذ بطلب بعض الواجب أو بقيته لأنه بشرأ وفي الوجه الثاني لا يجب لأنه لا يسع
 فيه بل هو أعظم بالقيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وهدية الفطر
 والعشر والنفقة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنعوم كما في الهدايا والعطايا
 لنا أن لا نركبها إلى الفقير أيضا كالميراث والعود إليه فيكون أبطالا لغير الثاة فصار
 كالجزية بخلاف الهدايا لأن العربة فيها إرادة الترم وهو لا يفعل ووجه القربة في المتنازع فيه

أربعين

بلغت مائة وستا وتسعين فغيرها أربع حقا إلى ما مضى ثم يستأنف الفريضة أبدا كما يستأنف
 في الحسن التي بعد المائة والحسين وهذا عندنا وقال الشافعي رحمه الله إذا زادت على مائة وعشرين
 واحدة ففيها ثلث بنات لبون فإذا صار مائة وثلثين ففيها حقة وبنات لبون ثم يرد
 الحسنت على الأربعين والثلثين فيجب على كل أربعين بنت لبون وفي كل خمس حقة ما روي
 أنه عمن كتب إذا زادت على مائة وعشرين في كل خمس حقة وفي كل أربعين بنت لبون
 من غير شرط عودها ونحوها ولنا عمن كتب في آخر ذلك في كتاب عمر بن حزم رضي الله عما كان أول
 من ذلك وفي كل خمسة ودينار أو عشرة دراهم ونحوها ما روي أنه الفريضة الغاوية
 هو المنقولة عن زيد بن ثابت رضي الله عنه والتجديد بين الدينار والتقويم ما روي عن عمر رضي الله
 عنه ولم يرد في روى هذا وكذا في كتابنا في كل مائة دينار أو عشرة دراهم ونحوها ما روي أنه الفريضة
 الوجوب فيها لا تقاها ببيتنا سبل العمل المستعار بخلاف الزكوة وعنه أنه يجب في الزكوة المفردة
 أيضا وكذا في البغال والميراث لعله صلى الله عليه وسلم لم يزل على خبرها في التقدير والمقادير ثبت
 سماعا أنه ان يكون التجارة لأن الزكوة حينئذ يتعلق بالمالية كما في أموال التجارة فخصها
 وليس في الفضلة والخلوة والعاجيل زكوة عندنا رحمه الله وهذا آخر أقواله وهو قول محمد
 رحمه الله وكان يقول ولا يجب منها ما يجب في البان وهو قوله لا زكوة له مالك رحمه الله ثم رحمه الله
 وقال فيها واحدة منها وهو قوله لا يكون والشافعي رحمه الله وجه قوله أنه ليس المذكور
 في الخطاب ينتظم الضار والكبار ووجه ذلك تحقيق النظر في الجانبين كما يجب في المأذول وأما
 منها ووجه ذلك قرآن المقادير لا يدقها القيام فإذا امتنع أوجبها ووجه الشرع امتنع
 أصلا ولو كان فيها وأمر من المان جعل لكل تعالى في انقضاءها فاضا با ووق تادية الزكوة
 ثم عندنا يكون رحمه الله لا يجب فيما دونه الأربعين من الخلق وفيما دونه الثلثين من العاجيل
 فيجب في خمس وعشرين من الفضلاء واحد ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا لو كانت مائة دينار الواجب
 ثم لا يجب حتى يبلغ مبلغا حتى لو كان مائة دينار الواجب ولا يجب فيما دونه خمس وعشرين في رواية
 وعنه أنه يجب في خمس فضيل وفي العشر حتى يصل على هذا الاعتبار وعنه أنه ينظر إلى
 قيمة خمس فضيل والقيمة شاة فيجوز لها وفي العشر إلى قيمة ثلثين والقيمة خمس فضيل على هذا
 اعتبار وهذا وجه عليه من ظم بزيادة الميراث على غيرها ووجه الفضل لو أخذ منها وأخذ الفضل
 وهذا يثبت على أن أخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما ذكرنا شاء الله تعالى أنه في قوله
 الأول أنه لا يؤخذ بطلب بعض الواجب أو بقيته لأنه بشرأ وفي الوجه الثاني لا يجب لأنه لا يسع
 فيه بل هو أعظم بالقيمة ويجوز دفع القيمة في الزكوة عندنا وكذا في الكفارة وهدية الفطر
 والعشر والنفقة وقال الشافعي رحمه الله لا يجوز اتباعا للمنعوم كما في الهدايا والعطايا
 لنا أن لا نركبها إلى الفقير أيضا كالميراث والعود إليه فيكون أبطالا لغير الثاة فصار
 كالجزية بخلاف الهدايا لأن العربة فيها إرادة الترم وهو لا يفعل ووجه القربة في المتنازع فيه

والأصل هو النصاب الأول وهو ما ذكره في الأصول النصاب الأول وهو ما ذكره في الأصول

سنة حلة النجاس وهو معقول وليس في العوامل والعرفة خبره خلاف لما لك لم يظهر النص من
ولنا قولهم ليس في العوامل والعرفة خبره خلاف لما لك لم يظهر النص من
أو أعدد النجاسة ولم يوجد ولا في العرفة خبره خلاف لما لك لم يظهر النص من
يكفي بالرجوع في أكثر النجاسات لو علمنا ما مضى للرجوع أو أكثر كانت علة لأن القليل تابع للأكثر ولا
يأخذ المصروف خيار المال ولا ذائته ويأخذ الوسط أو وسطها ولا في حق من البائنين
ومن كان له نصاب فاستفاد في أثناء الورثة من جنس ختم اليه وكما به وقال الشافعي رحمه الله
يعلم لأنه أصل في حق الملك فكذلك في وظيفة بخلافه ولا ولا رابع لأنها تابعة للملك فملكته ملك
الأصل ولأن النجاسة هي العلة في الأول والأول رابع لأنه عندها يتغير المصروف اعتبارا للول
كل استفاد وما شرط للورثة أن لا يتيسر والركوة عند الرجوع وإي كونهما في النصاب دون العفو
قل خبره ورفعه ما دامه فما حتى لو هلك العفو بقي النصاب بقي كل كونهما عند الرجوع وإي كونهما
وعند الرجوع ورفعه ما دامه فما حتى لو هلك العفو بقي النصاب بقي كل كونهما عند الرجوع وإي كونهما
عليه السلام في حق من الأول سائبة ثاة وليس في الزيادة شيء حتى يبلغ عشرة وهكذا حاله في كل نصاب
في الرجوع عن العفو ولأن العفو يمنع للنصاب فيصرف الهلاك أو لا إلى الشئ كالمخ في حال المضاربة
ولهذا قال أبو حنيفة يصر في الهلاك بعد العفو لا النصاب الماخوذ من الذي يليه إلى أن ينشئ لأن
الأصل هو النصاب الأول وما زاد عليه يتبع وعند الرجوع يصر في الهلاك لا العفو ثم لا النصاب سابقا وإذا انفرد
الخارج في الرجوع وصرفه ما دامه فما حتى لو هلك العفو بقي النصاب بقي كل كونهما عند الرجوع وإي كونهما
الخارج لأنهم مصارف الخارج كونهم مقابلة والركوة مصرفها الفقراء ولا يصرفونها إليهم وقيل لا تؤى
بالرجوع التصدق عليهم يسقط وكذا دفع إلى كل جارية لأنهم باعهم من التبعات فقرا ولا يؤى
وليس على الجيرة من بني فطلب في سائبة شيء وعلى المرأة ما على الرجل منهم لأن الصلح قد جرى على ضعفها
بوجود من المسلمين ويؤخذ من ساء المسلمين دون جيرانهم وفيه ان ذلك المال جود الزكاة يسقط
الزكاة وقال الشافعي رحمه الله يضمن إذا هلك بعد التمسك من كذا لأن الواجب في الزكاة قضاء كصدقة
القطر ولأنه منعه بعد الطلب فصار كالا استهلاك ولنا أن الواجب جزء من النصاب تحقيقا
للتيسر فيسقط بهلاكه كدفع العبد بالجنابة يسقط بهلاكه والمسيح فقار يضمنه المالك ولم يفتق
منه الطلب وبعد طلب الساعي قبل القبض وقيل لا يضمن لأن عدم التمسك وفي الاستهلاك وجد التصدق
في هلك البعض يسقط بقدره اعتبارا به بالكل وإن قدم الزكاة على المال وهو كالتصايب جاد لأنه
أدى بعد سبب الوجوب فيكون كما إذا كفر بعد الرجوع وفيه خلاف ما لك رحمه الله ويجوز التجيز لأن من سنة
لوجود السبب ويجوز لنصب إذا كان في ملكه نصاب واحد خلاف ما ذكره في النصاب الأول
هو الأول في السببية والزيادة عليه ينع له **باب زكاة المال** فصل في زكاة الفضة ليس في ما دون
ما في درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما فإذا كانت

وما بين وحاله عليها الخ ففيها خمسة دراهم لأنه عليه السلام كتب إلى معاوية عن الله عنه أن
خبر من كل ما في درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال ولا شيء في
الزيادة حتى يبلغ أربعين فيكون فيها درهم ثم في كل أربعين درهما درهم هذا عند أبي حنيفة رحمه الله
وقال أصحابه ما زاد على المائتين فذكرته بحسابه وهو قول الشافعي لقوله عليه السلام في حديث علي
رضي الله عنه وما زاد على المائتين في حسابه ولأن الزكاة وجبت شكر النعمة المأله واشتراط النصاب
في ابتداء النعمة الفضة وبعد النصاب في السوايم غير أن الشافعي لا يوجب حنيفة رحمه الله قوله عليه السلام
في حديث معاوية رضي الله عنه لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمر بن حزم رضي الله عنه ليس
في ما دون الأربعين صدقة ولا في الرجوع مدفع وفي نصاب الكسور ذلك لعدم الفرق والمعتبر في الدرهم
وزن سبعة وهو أن يكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بوزن جبر الشاذل في ديوان عمر
رضي الله عنه واستقر كما مر عليه وإذا كان الغالب على الورق الفضة فهو حكم الفضة وإذا كان
الغالب العشر فهو حكم العشر من اعتبار أن يبلغ قيمته نصابا لا في الدرهم لا يخلو من قليل عشرين
عن الكثير لا يتطوع إلا به ويخلو من الكثير فغلنا الغلبة فاصلة وهو أن يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة
ويستدركه في الصرف لأن شاء الله تعالى أن في غالب العشر لا يؤمن نية التجارة كما في سائر العروض
إذا كان يكتسب منها فضة تبلغ نصابا لا يعتبر من عين الفضة القيمة ولا نية التجارة **فصل في**
في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من الذهب صدقة فإذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف
مثقال ما دونها والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف ثم في كل أربعة
مثاقيل قيراطان لأنه الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا أو كل مثقال عشرة قيراطا وليس فيما دون
أربعة مثاقيل صدقة عند أبي حنيفة وعند أبي حنيفة بحسابه ذلك وفي مسألة الكسور وكل دينار عشرة
دراهم في الشئ فيكون أربعة مثاقيل في هذا كالأربعين درهما وفي نهر الذهب والفضة وهو
أو اثنين وحليها الزكاة وقال الشافعي رحمه الله لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال لأنه
مبتذل ومباع فنسبته ثياب البزوة والمهينة وكان السبب في التام ودليل النجاسة موجود وهو لا
عداد للتجارة خلقة والدليل هو المعبر بخلاف الثياب **فصل في** العروض من الزكاة واجبة في
عروض التجارة كانت ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابا من الورق أو الذهب لقوله عليه السلام فيها
يقومها فيؤدي في كل ما في درهم خمسة دراهم ولأنه معد لا يستأجر بأعداء العبد فاشبهه للعبد
بأعداء الشئ وتتم نية التجارة لئيب الأعداد ثم قال يقومها بما هو النفع للمالكين احتياطا
لحق الفقراء قال رضي الله عنه وهذا رواية عن أبي حنيفة وفيه اختلاف لأن الثمين في تقدير قيمة الأشياء
بها سواء وتقدير النفع أن يقومها بما يبلغ نصابا وعن أبي حنيفة أن يقومها بما يشترى من كان
التم من النقود لأن يبلغ في معرفة الغاية وإن اشترى بها بغير النقود يقومها بالنقد الغالب عن محمد
أنه يقومها بالنقد الغالب على حاله كما في المعصوم والمستهلك وإذا كان النصاب كاملا في طرف

المحل فقصته فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة لانه يستحق اعتبارا كماله وانما كماله لا يمتد في ابتداءه ولا انقضاءه
 ويحقق الغنى وانتهى له للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حاله البقاء ويحقق فيه العرف من الذهب والفضة
 لان الوجوب في الكل باعتبار التجارة وانما اختلفت جهة الاعداد ويحقق الذهب والفضة لهما لانه من حيث
 التثنية ومن هذا الوجه صار سببا في جعل القيمة عند عدم وعندها بالجزء وهو ما قد عرفت ان من كان له
 له مائة درهم وخمسة مثاقيل ذهب شلغ قيمته مائة درهم فعليه الزكاة عنده خلافا لما ذهبوا الى ان
 المعبر فيها القدر دون القيمة حتى لا يجب الزكاة في مصوغ وزنه اقل من مائة درهم وقيمتها فوقها هو لمؤول
 ان القيمة لهما نسبة وهي تحقق باعتبار القيمة دون المصوغ فيقيم بها **باب** **فيما عرفت** على الطريق انما
 على العاشر ملك فقالوا انما اصبته من اشراف او على دين وحلف خبير والعاشر من حقيقته الامام على الطريق انما
 الصدقات من التجار في الزكاة تمام الحول او العرا من الدين كاذن في الوجوب والقول قول المشرك
 العيين وكذا اذا قال ادبت الى عاشر فخر مراده اذا كان في ذلك السنة لان طهر كونه بيمين عاشر اهل نادى
 وضع الامانة لا من كونه بخلاف ما اذا لم يكن عاشر اخر في تلك السنة لان طهر كونه بيمين وكذا اذا قال ادبت
 انا بيمينه الا لغيره في المحرل ان الادا كان مفوضا اليه فيه وكذا في اخذ بالمرور لا قول تحت الحاية وكذا
 الجواب في صدقة السوايم في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادبت بيمينه لا العاشر لا العبد
 وان حلف وقال الشافعي بيمينه لان اول من اوجب له المسحوق ولنا ان من اوجب له السلطان فلا يملك ابطاله بخلاف
 الاموال الباطنة ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني في سبيل الله وقيل هو الاول والثاني بقلب فلهذا هو الصحيح
 ثم قيل تصدق في السوايم واموال التجارة لم يشترط اتمام البراءة والجامع الضمير بشرط الاكمل وهو رواية
 الحسن عن ابي حنيفة ومحمد لانه ادعى ولغيره دعواه علامة فيجب اتمامها وجه كدولة للفظ
 يشبه الخط ولم يعتبر علامة وما صدق فيه المسلم صدق فيها لانه كان ما يؤخذ منهم ضعيفا ما يؤخذ من
 المسلم فبرأى تلك الشرايط تحقيقا للضعيف ولا يصدر للحرية الا في الجوارى يقول ههنا امهات اولاد
 لان اخذ منه بطريق الحاية وما في يده من المال يحتاج الى الحاية غير ان اقراره بنسب من في يده منه
 صحيح فكذا بامية الزكاة ثم يستحق عليه فانفذت صدقة المائنة فيهم ولا اخذ لا يجب الا من المال
 ويؤخذ من المسلم ربع العشر ومن الذم نصف العشر ومن الحرب العشر هكذا امرهم رضي الله عنه سقنا
 وان صرح في تحريم درهم لم يؤخذ منه شيء الا ان يكون اياخذون شيئا من مثلها لان اخذ منهم بطريق
 المجازاة بخلاف المسلم والذم لانه لما اخذ زكاة او ضعفها فلا بد من المضاج وهذا في الجامع
 الضعيف وفي كتاب الزكاة لا ياخذ من الضعيف ومن كانوا ياخذون منه لانه القليل لم ير اعفوا
 وكذا لا يحتاج الى الحاية وان مرقب بمائة درهم ولا يحكم ياخذون منها ياخذ منه العشر لانه في
 والله عن فان اعياكم فالعشر وان علم انهم ياخذون مائة درهم وعشرون نصف عشر ياخذ بقدره وان كانا
 ياخذون الكل لا ياخذ الكل لانه عذر وان كانوا ياخذون اهل لا ياخذون كوا من تجارنا ولانا احق
 بمكادهم في الجاهل وان من الحية على عشر فخره ثمرة اخرى لم يغيره حتى يحول الحول لان اخذ في كل

بينة

قطع المال
 في حاضره

كل مرة يؤتى الى استبدال المال وحقق اخذ حفظه وان حكم الامان اكله باق وبعد للمال بغيره الا ان لا
 لا يمكن من المقام الا حولا ولا اخذ بقدره لا يستأصل المال وان عثره فخرج الى دار الحرب ثم خرج من يده ذلك
 عثره ايضا لانه رجع بامان جديد وكذا لا اخذ بقدره لا يفيض الى الاستبدال فان مرد في الحرب او خسر في عثره
 الخردون للغير وقوله عثر الخزان من قيمتها وقال الشافعي رحمه الله لا يعثر بها لانه لا قيمة لها وقال ابو حنيفة
 يعثرها لاسيما في المال غير منقوع وقال ابو حنيفة رحمه الله يعثرها اذا امر بها كما جعل الخنزير بغيره فان من عثر
 واحد منها على كذا ثلثه او عثر الخردون للغير ووجه الفرق على الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العبد للغير
 منها وفي ذوات الامتثال ليس لها هذا الحكم والتميز ولان احق اخذ الحاية والمسلم يحرم نفسه للتحليل فكذلك
 على غيره ولا يحرم خنزير نفسه بل يحرم عليه شبيهه بالاسلام فكذلك الاممجة على غيره ولو رقيقا او امرأة من بني ثعلبة بال
 فليس على الصبي شيء وعلى المرأة ما على الرجل لانها في السرم ومنع على العاشر مائة درهم واخبره انه في منزله
 مائة اخرى قد حال عليها الحول لم تركها لغيره لقلته وما في بيته لم يدخل تحت حمايته ولو ربا في درهم بينة
 لم يعثرها لانه غير مأذون باذنه وكذا المضارب اذا مضارب على العاشر وكان اجره بينة درهم
 يقول او لا يعثرها لانه مضارب حتى لا يملكه وجب له المائنة عن التفرق فيه بعد ما صار عروضا فخر لا منزلة
 الحاكم رجع الى ما ذكر في الكتاب وهو قولها لانه ليس بالملك ولا نائب عنه في اداء الزكاة الا ان يكون في المال
 ربح يبلغ نصيبه نصا باخو من مائة مائة له وهو عثره ما ذون له باق درهم وليس عليه ذن عشره
 وقال ابو حنيفة لا ادري اية ابا حنيفة رحمه الله رجع عن هذا الم وقاسم في الاخذ في المضاربة وهو قولها
 انه لا يعثرها لانه الملك فيما في يده للمرور له التصرف فيها والمضارب وقيل في الفرق بينهما ان العبد يفرق
 لنفسه حتى لا يرجع بالعقد على المولى فكان هو المحتاج الى الحاية والمضارب يتفرق بحكم النيابة حتى يرجع
 بالعهدة على المالك فكان وجب له المائنة هو المحتاج الى الحاية والمضارب فلا يكون الرجوع في المضارب رجوعا عنه
 في العبد وان كان مولا له يؤخذ منه لان الملك له اذا كان على العبد من يحيط به لا انعدام الملك او للشغل من
 مرتعا عاشر الخنزير في ارضه قد غلبوا عليها فخره بيمينه عليه الصدقة معناه اذا امر على عاشر اهل العدل
 لان العبد من قبل حيث يحل عليه **باب** **المعادن والركاز** قال معدن ذهب او فضة او حديد او حديد او حديد او حديد
 وجد في ارض خلع او عثر فغيره فخره وقال الشافعي رحمه الله لا يملك لانه مباح سبقت يده اليه كما
 لعبد الا اذا كان المستخرج ذهب او فضة فيجب فيه الزكاة ولا يشترط الحول في قول لانه نأكله والول للثنية
 ولنا قول على السلام ونزركا للثمن في حرم الزكوة وانطلق على المعدن ولا تملكها كانت في ايدي الكفرة وعثره
 ايدينا غلبة فكانت غنمة وفي الظلم للثمن بخلاف العبد لانه لم يكن في ايديها الا ان للثاني بركة حكيم
 لشربها على الظاهر واما الحقيقة فللوايد باعتبارها الكمية في حوزة المالك والحقيقة في حوزة الاربعه الا حاس
 حتى كانت الوايد ولو وجد في يده معدن فليس فيه شيء عند ابي حنيفة وقال ابو حنيفة رحمه الله فيه لانه
 لا يملك ما دونها وله اذ من اجزاء الا في مركب فيها ولا مؤنة في ساير الاجزاء فكذلك في هذا الجزء لا يملك
 الجاهل بخلاف الكثرة لانه غير مركب فيها وانه وجد في ارضه فمن ابا حنيفة رحمه الله روايان ووجه

الفرق

على احديها وهو رواية الجاهل الصغير ان الورد ملكة خالصة عن المزدور والادنى ولها وجه العشر والاربع
في الارض دون الارض فكذا هذه المونة وان وجد كذا ان كثر او جيل من غير ما رويها واسم الركاين يطلو
على الكثر في الكثر فيه وهذا شاذ ثم ان كان على ضرب من اهل الاسلام كما لم يوجب عليها كلمة الشهادة فهو
بمنزلة الملقح وقد عرفت حكمه في موضعه وان كان على ضرب من اهل الجاهلية كما لم يوجب عليها الضم ففقيه الحنفية وكل
حال لما يتبين ان وجد في الارض مباحة فاربعة اقسام للراجل كانه قد كثر من كونه او لا عليه للغاغي فيخص
صوبه وان وجد في الارض ملكة فكذا الحكم عندنا في كونه له لا يستحقان تمام الميزاة ومنه وجوبه
عندهم والله هو الخالق له وهو الذي ملكه ادم هذه البقرة اول الفخ لانه سبقت يده اليه وهو بالمعنى فملك
به ما في الباطن وان كانت على الظاهر من انقطاع سكة في بطنها دوة ملك الدوة ثم البيع لم يخرج كانه مودع فيها
بخلاف المودع لانه من اجزائها فينتقل الى المشتري ولا يعرف المختص له بغيره الى اخره كما يعرفه في الاسلام
على ما قالوا ولو اشتبه الضرع بجمل جاهليا في ظاهر المذهب لانه لا يحمل وقيل اسلاميا في زماننا المتأخر
ومرشدنا في العلم بما في فوجهم واربعة اقسام في كونه عليه من كونه في الارض في يدها حيا
خصوصا وان وجد في الصغار وكذا لانه ليس في يدها من كونه في الارض في يدها حيا لانه يذوقه من فمها
غير مجاهد وليس في الفم من كونه في يدها من كونه في الارض في يدها حيا لانه يذوقه من فمها
ومرشدنا في العلم بما في فوجهم واربعة اقسام في كونه عليه من كونه في الارض في يدها حيا
وفي كل حيلة يخرج من الجحر لانه عرفت ان الله عند اخذ الفخ العنبر ولما كان في يدها من كونه في الارض في يدها حيا
منه غنمة واحدة كانه ذبيحة او فدية والمروءة من كونه في يدها من كونه في الارض في يدها حيا
لذي وجه وفيه للمعنى وجهه في الارض كماله لانه غنمة غنمة في الارض في يدها حيا
زكاة الزروع والنار قال ابو في قليل ما غنمة الارض وكثرة العرس سواء يسمى سبي او سقيدا استاء الا
الخطبة والقبض والشيء وقال الايج العشرة في اية غرة باقية اذا بلغ خمسة او تسع والوسع ستون مائة
بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في الفخ اوقات عندنا عشر فالحل في الموضعين في اوقات الفخ
وفي اوقات الفخ لانه في الارض في يدها حيا لانه غنمة غنمة في الارض في يدها حيا
الضباب فيه ليحفظ الفخ ولا يجمع ومنه قوله على السلام ما اخرجت الارض ففقيه الحنفية وغيره فصل
وتأويلها وقاية ذكوة الفخ لانه كانا متبايعين بالوسع وقيمة الوسع اربعون درهما ولا
معتبر بالمالك فيه فكيف بغيره وهو الفخ ولهذا لا يشترط المالك لانه للاستبراء وهو كماله في
الثالث قوله على السلام ليس في الفخ اوقات عندنا عشر فالحل في الموضعين في اوقات الفخ
محله على صدقة ياخذها العاشر وفيه اخذ اربعة دنانير والله وان الارض قد شئت بالبيع والسبب
هو كذا في النامية ولهذا يجب فيه الزام اما الخطبة والقبض والشيء لا يستت في الجاهل عادة لا
ينفع عنها حيلة لولا انها مقبوضة او مستجرة او منبثا للشيء يجب فيها العشر والوارد بالذكور والقبض
الفارس في القبض والذرية وقيل في كونه في يدها من كونه في الارض في يدها حيا

والثاني لان المقصود الحب والتمرد منها وما سبق بغيره او الدية او ساقية ففقيه الحنفية على القولين
لان الغنمة بكثرة فيه ويقبل فيها سبي بقاء السماء او سبي وان سبي او دية لانه في الاعتبار اكثر السنة
كما مر في الساقية قال ابو يوسف ومن الله فيما لا يكون كالزعرارة والقطر يجب فيه العشر اذا بلغ في حقه
قيمة خمسة او تسع من اذنه ما يوسى كالذرة في زماننا لانه لا يكون التقدير في حقه فاعبر في حقه
كما في عرس النجاة وقال محمد بن ابي حنيفة العشر اذا بلغ المائتين خمسة او عشرين اعم ما يدر في حقه
فاعبر في العشر خمسة اعملا كل رجل يملكه مائة او مائة وعشرين اعم ما يدر في حقه
كان باعباراته اعم ما يدر في حقه وفي العمل العشر اذا اخذ من ارض العشر وقال الشافعي ومنه لا يجب
لانه متولد من الحيوان فاشبهه بالبرسيم ولنا قولنا في العمل العشر لان النخل يتناول من الارض ورجل
النار وفيها العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود الفخ لانه يتناول الارض ولا عرش فيها ثم عندنا في
يجب فيه العشر في كل اوكروا لانه لا يعتبر الضباب وعن ابو يوسف ومن الله انه يعتبر فيه القيمة كما فعل
وعنه انه لا يشترط فيه حيلة يبلغ عشر في حديث بني سبيارة كانوا يبيعون في الارض رسول الله صلى الله عليه
وسلم كذا وكذا وعنه خمسة اعم ما يدر في حقه اعم ما يدر في حقه ستة وثلاثون دنانير لانه اقل ما يدر
به وكذا في قبض السكر وما يدر في حقه اعم ما يدر في حقه العشر وعن ابو حنيفة لا يجب الاخذ
السبب وهو كذا في النامية وجه الظاهر ان المقصود ما حصل وهو الخارج وكل شيء اخرجت الارض
عما فيه العشر لا يجب اعم ما يدر في حقه ونفقة البقرة في الفخ عليه السلام يتفاوت الواجب يتفاوت
المونة فلا معنى لرفعها تنبيه له ارض عشر عليها العشر مضافا عرف ذلك باجماع الصحابة ورض
الله عنهم وعن محمد بن ابي حنيفة فيما اشتراه التعلية من المسلم عشر واحد الا ان العشرة عندنا لا
تعتبر بتغير المالك فان اشترها منه من غير ان يملكها عندنا لم يجرى التضييف عليه في الجملة كما
اذا امر على العاشر كذا كذا في النامية ما سلم او اسلم التعلية عندنا حصة ومنه سواء كانت
التضييف صليبا او حاديا في التضييف حاد وظيفه لها فينتقل الى المسلم بما فيها كالحريم وقال
ابو يوسف ومن الله بعدد العشر والاربعين الى التضييف قاله في الكتاب وهو قول محمد بن ابي حنيفة فيما صح
عنه قال رحمه الله اختلف الشيخ في بيان قوله والملاحق انه مع اربعة دنانير في بقائه التضييف الا
ان قوله لا يملك الا في الاصل لان التضييف لا يملك الا بمحض عدم تغير الوظيفه ولو كانت الارض
لمسلم باعها من نصراني يريده ذميا غير تعلقه وجبها فعليه الحرام عندنا لانه في النجاة الكاف
عندنا في كونه عليه العشر مضافا وبصرفه في الزام فان اخذ منه مسلم بالشفقة او
اصون من التبريد وعندنا في حقه عشرين دنانير لانه ما مؤنة لها فلا يتبدل كالحرام ثم في رواية
يصرف مصارف الصدقات وفي رواية مصارف الزام فان اخذ منه مسلم بالشفقة او
ودت على البايع لفساد على البايع البيع في عشرين دنانير اما الاول فله في المصلحة في الشفعة
كانه اشترها واما الثاني فلا يرد بالرد والفسخ حكم الفسخ جعل البيع كان لم يكن ولان هذا المسلم لا ينقطع

بما لا يشك كونه مستحقا للرؤية وان كان له سلبه وادخله فاعلمنا بستانا فعليه العشر من ثمره اذا سقاها
 بماء العشر وان كان مستحقا للرؤية ففينا المزارع لان المنة في مثل هذا تدور مع الماء وليس على الجوس في
 دارة شئ لان عمره من الله عند جعل المسكن عفو وان جعلها بستانا فعليه المزارع وان سقاها بماء
 العشر لثمنه لاجل العشر لا فيه من العشر في المزارع وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما
 يحل العشر في الماء العشري الا ان عند عمر عشر واحد وعشرين او ثمان وعشرين او مائة او مائة وعشرين
 ما استاء والا بدار والميرة والنجار الق لا دخل تحت ولا به احد والماء المزاج ما لا نهال الذي
 شقها الا عاجم وما يجعون وسجون ودجلة والفرات عشرين عند عمرهم الله لا نه لا يجبر احد
 كالنجار وعمرهم عند اربعين او مائة لا نه لا يجبر عليها القنا طير من التسفن وهذا يدور عليها وغيره
 البيت والميرة والتغليب ما زاد من الجبل في العشر المتضاعف في العشرية والمزارع والولع في المزارعة
 لا في المزارع على مقياس الصدقة دون المونة المحضة ثم على القيمة والمراة اذا كانا من المليون
 فيض هذا ذلك اذا كانا منهم وليس في عين القير والتفط في ارض العشرية لانه ليس في ارضه الا ارض
 واعلم على فائدة كعين الماء وعليه في ارض المزارع خارج وهذا اذا كان حربه صالحا للزراعة لا
 المزارع يتعلم بالتمكين من الزراعة والله اعلم **باب من يدفع الصدقة اليه ومن لا يجوز ذلك**
 فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فهدى غائبة اصناف وقد سقط منها
 الموقوفة فلو لم يكن له ان يدفعها لغيره لكانت الصدقة على كل من لا يملكها والفقير من له
 ادنى شئ والمساكين من لا شئ له وهذا امر وكذا عن ابيهم الله وقد قيل على العكس وكل وجه في
 هام صنفان وصنف واحد وسند ذكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل يدفع اليهم
 الامام ان على بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير معقود بالثمن بخلاف الشافعي رحمه الله
 لان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا
 يأخذها العامل اليها شئ تزييفا لقربة الرسول صلى الله عليه وسلم عن بشرة الدخيل والخلف لا
 يوازيه في استحقاق الكرامة فلم يعثر الشبهة في حقبة ورفاق يمان المكاتب منها في ذلك
 وقابلهم بالنقل والقدام من لوجه دين ولا يملك نصيبا فاضلا عن دينه وقال الشافعي رحمه الله من
 عمل عرامة في اصلاح ذات المين واطفاء النيران بين القبيلتين في سبيل الله منقطع الفداء عند
 ان يكون له المصالح عند اطلاق وعند غير منقطع الحاج لاروه ان وجلا جعل بعير له في
 سبيل الله عز وجل فامر رسول الله ان يحمل عليه الحاج ولا يضره الى اغنياء الفقراء عندنا
 لان المصروف هو الفقراء وابن السبيل من كان له ماله وظنه وهو في مكان لا شئ له فيه فهدى
 جهات الزكاة ولما كان يدفع الزكاة الى كل واحد منهم وله ان يقتصر على صنف واحد وقال الشافعي
 رحمه الله لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة بحرف اللام للاستحقاق ولما كان الاضا
 لبيان انهم محاربون لا يثبت الاستحقاق وهذا ما عرفنا ان الزكاة حق الله ورسوله وجميع الفقراء

قوة
باب المصارف

36
 الفقير بار ومبارك فلا يبيأ باختلاف جهاته والذي ذهبنا اليه مروى عن ابن عباس رضي الله
 عنهم ولا يجوز ان يدفع الزكاة الى غير قوله عليه السلام لمعاذ رضي الله عنه خذها من اغنيائهم وادعها
 في فقرهم ويدفع اليهم ما سوا ذلك من الصدقة وقال الشافعي رحمه الله لا يدفع وهو رواية عن ابي
 بصير اعتبارا بالزكاة وتناوله عن فقيرها على اهل الكفاية ولو لا حديث معاذ رضي الله عنه لقلنا
 بالبر في الزكاة ولا يثبت بها مسخير ولا يكتفى بها ميت لا بعد ايام التملك وهو الركن ولا يقتضي بها دين
 لانه قضاء دين الجزاء يقتضي التملك من الميت ولا يثبت بها دينه يقتضي خلافه لما لا يثبت
 ذهب اليه فلو لم يتناوله في الرقاب ولما كان الاعطاء اسقاطا للملك ليس بملك ولا يدفع الى غير
 لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني ولا يدرى باطلاقة حجة على الشافعي في غير الغراء وكذا حديث معاذ رضي
 الله عنه على ما روينا ولا يدفع المزدك ولو كانا اليه وجوه وان علا ولا الى ولده وولده ولو كان
 لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على الكفاية ولا الى امرائه ولا شركاء في المنافع عادة
 ولا تدفع المراه الى زوجها عند اربعين سنة لانه لا يملكها ولا تدفع لقوله عليه السلام لك امران
 اجر الصدقة واجر القبلة قاله الامراء ابن مسعود رضي الله عنه وقد سألته عن الصدقة عليهم قلنا
 هو محمول على النافلة ولا يدفع الى مكاتبه ومذنبه وام ولده لفقدان التملك او كسب المملوك المستبد
 ولهم حرة كسب مكاتبهم فليس التملك ولا الى عبيد ولا عتق فمضت عند ابيهم الله لانه بمنزلة
 المكاتب عندهم وقال يدفع اليه لا يضره عديون عندها ولا يدفع الى مملوك عنى لان الملك واقع لولاه
 ولا الى ولده عنى اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بالابية بخلاف ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا
 بيسار ابية وان كانت فقيرة عليه وبخلاف امرأة العنق لا تملكها اذا كانت فقيرة لا تعد غنية بيسار
 الزوج وبعد الشبهة لا تقهر بموتها ولا تدفع بن حاشي لقوله عليه السلام يا بني حاشي ان الله فقير
 عليكم غسالة القاتل وسائرهم وعوقب من غشوا عن حقوق النطق لان المال احسن كلاما يترشدا
 الفرض اما النطق بمنزلة النذر بالمال وهو اليتيم والاعرج والعميل والجاهل من جلد المطلب
 ومولاهم انا هؤلاء فلا تهم شكوة الى حاشي بن عبد مناف وشبه القبيلة اليه واما مولاهم فلما
 روي ان مولد رسول الله عم سألته ان يحل له الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرين
 عبد نصرانيا حيث يؤخذ منه الجزية ويعتبر حاله المفقود لانه القياح من العتق والالحاق بالمولد
 بالنعرة وقد فصل الصدقة قال ابو حنيفة رحمه الله فباية الله بوجه او ابنه فلا لمعاده عليه
 اذا دفع الزكاة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او حاشي او كافر او ذوق في ظلة فباية الله ابوه او
 ابنه فلا اعاده عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يدرى خطاه بيقيني وامكان الوقوف على خطاه
 الاشياء وصاروا كالاولاد والاشياء ولها حديث معاذ رضي الله عنه قال في ما يترك ما
 نويت وما من لكذا اخذت وقد دفع اليه وكمل ابية صدقة ولا يدرى خطاه ولا يدرى خطاه
 دون القطع فيترك الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشترت على القبيلة وعن ابيهم في غير الغني

في غنا سئل قايمة بالمتن
 يا محمد اسباب الم غنا قلتم

لم يثبت للزود فيها واصل النية لا يكفيها كتم بكونه مطلقا غير مضمون بالقضاء فتعذر فيه سقطا
 وان نرى عن رمضان ان كان غلامهم وعن النسخ ان كان من شعبان يكره لا نأول الفرض من وجه ثم ان ظهر
 انه من رمضان اجزاء عنه الامر وان ظهر انه من شعبان حاز عن نقله لانه يتاوى باصل النية ولو افسده
 بخلاف لا يقضيه لدخول الا سقاط في حريقته من وجه ومن ذلك هلال رمضان وحده صام وان لم يقبل
 الامام شهادته لعدم علمه بسلامه فهو الرواية وقدره ظاهر وان اخطأ في القضاء دون الكفارة و
 قال الشافعي رحمه الله عليه الكفارة اذا اخطأ بالوقاع لانه اخطأ في رمضان حقيقة لثبوتها وحكم الوجوب
 الصريح عليه ولنا ان الفطر وشهادته ببول شري وهو ثم الغلط فادور شبهة وهذه الكفارة
 تندرج في الشهادات ولو اخطأ قبل ان يرد الامام شهادته اختلف المتأخرون فيه ولو اكل هذا الرجل ثلثين يوما
 لم يقض الامام لان الوقاع للاحتياط لا لغيره فلو اخطأ في الوقاع ولو اخطأ في الكفارة
 عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا بالسماء علة قبل الامام شهادته الواجب العمل في روية الهلال
 وجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبهه رواية الاعتبار ولهذا لا يجمع بلفظ الشهادة
 ويشترط العدالة لان قول القاضي في الديانات غير مقبولة وتأويل قول الطحاوي عدلا او غير عدل
 ان يكون مستورا والعلامة غير او غير او غيره في اطلاق جواب الكتاب بدخول المجرور في القذف بعد ما
 ياب وهو ظاهر الرواية لانه خبر وعمل الجرح مهم الله لا تقبل لانها شهادة من وجه وكان الشافعي يأنس بان
 رحمه الله في احد قوله يشترط المثنى والجهة عليه ما ذكرنا وقد خرج النجيم قبل شهادة الواحد في روية الهلال
 رمضان ثم اذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يقضون فيما روى الحسن عن ابي حمزة
 ولان الفطر لا يشترط شهادة الواحد وعن محمد بن ابي ابيهم يقضون ويثبت الفطر بناء على بقول الشافعية
 بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بهذا ابتداء استحقاق الادب بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة
 واذا لم يكن بالسماء علة لم يقبل الشهادة حتى يراه جميع كثر يقع العلم بخبرهم لان التقدير بالرؤية في مثل
 هذه الحالة يوجب الخط فيجب التوقف فيه حتى يكون جمعا كثر بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد
 يتشكك في العلم عن موضع الفجر فيقفون لبعض النظر ثم قبل خبر الكثير اهل الحلة وعن ابي حنيفة عن
 وجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل الجرح من ورد من خارج المصر وذكر الطحاوي انه يقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لعله الموانع واليه الاشارة في كتاب الاحتجاج وكذا اذا كان
 علامة مرتبة في المصر ومن رآه هلال الفطر ومن لم يقض احتياطا وفي الصوم الاحتياط في الاجاب
 واذا كان بالسماء علة لم يقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به
 نفع العبد وهو الفطر فاشبهه ساير حقوقه والا تقي كالنظر في هذا ظاهر الرواية وهو الاصح خلافا
 لما يروى عن ابي حنيفة رحمه الله انه كراهه ومعنا لانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر لا يجرم
 وان لم يكن بالسماء علة لم يقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم حين
 يسبى لكم الحيط الا يبين من الحيط الاسود والمان قال طلوع الفجر المأذون الا غروب الشمس لعله كما

واخطأ في الرواية

وتكوا واشربوا حتى يسبى لكم الحيط الا يبين من الحيط الاسود الى ان قال ثم انما
 الصيام المثلث والخطان يمان النار وسواها دليل والصوم هو الامساك
 عن الاكل والشرب والجماع بها ومع النية لانه في حقيقة اللغة الامساك ولو روي
 الاستحالة لانه زيد عليه النية في الشرع ليميز بها الامساك عن العادة واختص بالجماع
 لما تلوينا ولانه لا يفسد الصوم الا بالجماع كان تعبي القمار او لكونه عا خلا في العادة وروى عليه
 مبنى العباد والظهار عن الحقيق والظاهر مشروا للحقيقة كما داء في حق النساء
 باب ما يوجب القضاء والكفارة قال واذا اكل الصائم او شربا او جماعا
 فاسبى لم يقض والقضاء يقض وهو قوله مالك رحمه الله لو جرد ما يفسد الصوم
 فصار كالكلام فاسبى في العتلة وجه الحسن قوله عليه السلام للذي اكل وشربا
 فاسبى لم يقض على يومك وانما الحكم الله وسنك واذا ثبت هذا في كل الشرب
 ثبت في الوقاع للاستحالة في الركبة بخلاف العتلة لان هيئة القلوب مذكورة
 فلا يثبت النسيان ولا يترك في الصوم فطلب ولا فرق بين الفجر والنفل لان النص
 لم يفضل ولو كان محظيا ومكرها فعليه القضاء خلافا للشافعية رحمه الله فانه
 يقضه بالناسية ولنا انه لا يطلب وجوده وعذر النسيان عايب ولان النسيان
 من قبل من له النية والكره من قبل غيره فيفتقران كالمقيد والمريض في قضاء الصوم
 فان نام فاحتمل لم يقض لعله على السلام ثلث لا يقض في الصيام النسيان والجماعية
 والا فحتمل ولا لانه لم يوجد ضرورة الجماع ولا معناه وهو انزال عن شهوة بالجماع
 وكذا اذا نظر الى امرأة فامتنع لا يبيها وصار كالمقعد اذا امتنع وكالمستحب بالكف
 على ما قالوا ولو اذعن لم يقض لعدم المناخ وكذا اذا احتجم لهذا ولما روي ولو
 اكل لم يقض لانه ليس بين العين والذراع منفذ والذراع يرفع كالعرق والداخل
 من السنام لا ينافي كما اذا اغتسل بالماء البارد ولو قبل لا يفسد صومه بغيره
 اذا لم ينزل لعدم المناخ ضرورة ومن بخلاف الرجعية والمضاهة لانه انما هناك
 او غير السبب على ما يأت في موضعه وان انزل يقبله او لم يقبله فليس عليه ذنوب
 الكفارة لو جرد من الجماع ووجود المناخ ضرورة او معنى يكفي لا يوجب القضاء
 احتياطا اما الكفارة فيفتقر الى كمال الجنابة لانها تندرج بالشبهات كالمجروح
 ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اى الجماع والآنزال ويكره اذا لم يامن
 بركبته عينه ليس يقض وربما يصير فطر بها فبشره فان امن يقض عينه ويكره له
 وان لم يامن يعتبر عاقبة وكره له والناس فيهم الله اطلق فيه في الخليلين و
 الجهة عليه ما ذكرنا والباشره مثل التصيل في ظاهر الرواية وعن محمد بن ابي الله

باب ما يوجب القضاء والكفارة

لان الصوم يقوم بالكف من الاكل كما يقوم بالكف من الوقاع

وهو اعتبارا بالنية

فانما لا يحجبها لانه متعلقة بالجماع وهو فطره وانما هي محل الفعل وهو قولنا يحجب
عنها العمل اعتبارا بما لا يقتضيه ولا نقول عليه السلام فطره وسننا فطره
ما على المظاهر وكل من يظن الذكروا انما لان السبب جنابة الا فسادا
نفسه الوقوع وقد شذبه فيها ولا يحل ان يعبأ به او عقوبة ولا يحل فيها
الحمل ولو اكل او شرب ما يتفدى به او يتبرأ به ففعله القضا والكفارة
وقال الشافعي ككفارة عليه لانها شرعية وقال الشافعي ككفارة عليه لانها
شرعت في الوقوع بخلاف القياس لانها شرعية قال الشافعي ككفارة عليه
غيره ولان الكفارة تعلقت بجنابة الا فطره في رمضان على وجه الكمال وقد
حققت وبإيجاب الاعتراف كغيره عرف ان التوبة غير مكفرة لهذه الجنابة
ثم قال والكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا وحديث الكعبي فانه قال يا
رسول الله هلك واهلك فقال عليه السلام ما واهلك فقالوا فاهلك
امرأة في نهارها فقال اعترفت وكنة فقال لا اهلك الا رقتي هذه
فقال فم شرب من مشايبي فقال وهل جاني ما جازي الا من الصوم فقال اظلم
سبيل مسكيتا فقالا امروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يوفقكم
من تم وروى غيره في حديثه عن عائشة رضي الله عنها عن النبي فقالوا والله
ليس بيني وبينك الا دينه اخرج مني ومن عياله فقال عليه السلام كل انت
وعيالك عيريك ولا يحل احد بعد الله مني الشافعي وقوله هو لان مقتضى التوبة
وعلى مالك رحمه الله في غير التائب للنسب عليه ومن جامع في اذنة الفرج فان عليه
القضا لوجود الجماع معه ولا كفارة عليه لانها صورة وليس في افساد الصوم
في غير رمضان كفارة الا في فطره في رمضان ابلغ في الجنابة فلا يلحق غيره به ومن
احتقن واستعطف في ذنبه اعطى لغيره على السلام العطر ما دخل او جرد مع العطر
وهو صورة العطر ما فيه ملبس البرق الى الجوف ولا كفارة لانها صورة الصورة ولو
اقطع في اذنه الماء او دخله لا يفسد صومته لانها صورة المعنى والصورة بخلاف
ما اذا دخله الدهن ويروي جابلقا واما بدوءه فيصير الجوف او الى ما غدا
اقطع عنده ارجعة من الله والذي يصير الى الرب وقال لا يفسد الصوم التيقن
بالوصول الى النظام المقتضية واستساعه امرى كما في المياسر من الدعاء والاداء
وطوبى الدعاء لا يوجب الجراحة فيزاد مبالا لا سفل فيفضل الى الجوف بخلاف
الذي ليس له يشق وطوبى الجراحة فيفسد فطره ولو اقطر في اذنه لم
يفطر عند حنيفة رحمه الله وقال ابو بكر رحمه الله يفسد وقول محمد رحمه الله

الابن خ

ع عند محمد يفسد

او اقطر

لان نظام

فيها بين

فيه فكانه وقع عندنا كبريا ان بينه وبين الجرف متقدرا لهذا يخرج البول فيقع عند
 اذ حنفية ان الحنفية بينا حايلا والبول ترشح فيه وهذا ليس باب الغنة ومن
 ذاق شيئا يغني لم يفطر لعدم الفطر منه ومعنى وكبره له ذلك لما فيه من كبر
 العظم على الفساد وكبره للمرة ان يضع نصيبها الطعام اذا كان لها منه قدر
 لما بينا ولا بأس اذا لم يجد منه بركا حيافة للولاء ان كان لها ان يفطر اذا خافت
 على الولد ومضغ الحلال لا يفطر العمام لانه لا يحصل له جوفه وقيل ان لم يكن ملتئا
 بنفسه لا يحصل اليه بعض اجزائه وقيل ان كان اسود ليس وانه كان ملتئا
 لانه ينقت اذا نكه ما فيه من التمر بعض الفساد ولا حقه يتهم بالا فطار ولا
 يكره للمرأة ان لم يكن صالحة لقيامه مقام التواك في حقها وكبره للمرأة عاها
 قيل ان لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالانثى ولا بأس
 بالحل ودفعنا اشار لانه في ان تقاطعوا وهو ليس بحضرة الصوم وقد نوب
 الجوعم الا كالحال يوم عاشوراء والاصوم فيه ولا بأس بالاحتلال للرجال اذا
 قصروه التداوي ودوا الزينة ويستحب دهن اصاب اذا لم يكن من قصده الزينة
 لانه يعمل على الخضاب ولا يحصل التطهير للجمعة اذا كانت بقدر المسوق وهو الغبضة
 ولا بأس بالسواك الربط بالعود والعنق لعله عليه السلام خير خلاصا
 السواك من غير فضل وقال الشافعي لم يكره بالعتق لانه فيه اذ لم الاثر
 المحمود وهو الطوق فتشابه دم الشهيد قلنا هو من العباد فاللوي به اخفاء
 بخلاف دم الشهيد لانه من الظلم ولا فرق بين الربط بالخضاب وبين البلول بالماء والارثا
 فصل من كان مريضا في مصلته فحان ان صام او زاد مرضه اخطأ وقال
 الشافعي رحمه الله لا يفطر هو لغير خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم
 ونحن نقول زيادة المرض واستداره قد يفيق الالهلاك فيجوز له صومه وان كان
 مسافرا لا يستقر بالصوم قصوره افضل وان اخطأ جاز لان السفر لا يبرئ من الشقة
 فجعل نفسه عزرا بخلاف المسافر لانه قد يخاف بالقرم فشرط كونه مفضيا الى الرجوع
 قال الشافعي الفطر افضل لقوله عليه السلام ليس لي الصيام في السفر ولنا ان ذلك
 افضل العفتى وكافة الاداء فيه اولى وما رواه حماد على حالة الليل وانه مات
 المريضا والمسافر وحيا حاله لم يزلها الصيام بعد العتق ولا حجة لانه
 لم يدر كاعدة من ايام اخر ولو رجع المريضا اقام المسافر ما قالها العتق بغير العفة
 والقامة لوجوده ذلك بهذا المقدار وقايدته وجوب الرخصة بالا طعام
 وذكر الطحاوي حلقا بين الحنفية والشافعية وبينهم اجماع الله وليس في ان لا

فقضا
 دعد

الوجوب

في النذر والفرق لهما اذ النذر نسبي فيظهر الوجوب في حال الخلق وفي هذه المسئلة
 السبب اذ ذلك العدة فيقدر بعد ما اذرك وعقبا ومضان ان شاذ فقه
 وان شاذنا بعد لا يلاق النقص كذا السبب المتابعة مسارة الى اسقاط الوجب
 وان اخره حتى دخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وفيه اولى جوده لانه وقت
 القضاء ولا فدية عليه لانه وجوب القضاء على التام من حيث كان له ان يتطهر والحامل
 والمرضع اذا خافا على انفسهما او ولدهما اخطأ وقضيتا وصا للرجع ولا كفارة
 عليها لانه اخطأ بعذر ولا فدية خلاف الشافعي فيما اذا خاف على الولد هو يستبرئ
 بالشيخ الفاضل والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد
 لا وجوب عليه أصلا والشيخ الفاضل الذي له يقرر على التمام يفطر ويكفر لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات ولا حصل فيه قولنا تقا على الذين يطعمونه قد رتب قيل
 معناه لا يطعمونه ولو قدر على الصوم يبطل حكم الفدية لانه شرط الطهنة استمر
 العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فامسى به اظم عنه ولية لكل يوم مسكينا
 نصف صاع من ترواها عام من غير شعيرة لانه غير عن الاداء في اخره فصار كما
 شيخ الفاضل في ذلك بذكر ايضا عندنا خلاف ذلك في حقهم والله اعلم بالركوة
 هو يعينه بربوة العباد في كل ذلك حق ما لا يجزي فيه انشائه ولنا انه عبادة
 فلا بد فيه من الاختيار وذلك في الايام دون الارادة لانها جبرية ثم هو
 تابع ابتداء حتى يعتبر من الثلث والصلوة كالصوم باستحسان المشايخ وكل
 صلوة يعتبر بصوم هو الصوم ولا يصوم عند الولد ولا يصوم لغيره عليه السلام
 لا يصوم احد من احد ولا يصلي احد من احد ومن دخل في صوم النطق اخطأ صلوة
 النطق ثم افسده قضاء خلافا للشافعي لانه تابع بالموتى فلا يلزمه ما لم
 يتبرع به ولان الودة قريبة وعمل فيجب صياها بالمعنى عن الابطال واذا وجب
 المقر هي القضاء بتركه ثم عندنا لا يبايع الا فطار فيه بغير عذر في امدى الروايتين
 لما بينا ويبايع بعذر والصيافة عند لقوله عليه السلام اخطأ واقتربوا مكانه
 واذا بلغ الصبي او اسلم الكافر رمضان امسكا بغيره يوم احضار الحق الوفاء
 بالشبه ولو اخطأ فيه لا قضاء عليه لان الصوم غير واجب فيه وما ما بعد
 لتحقيق السبب والا حلية لم يقضيا يومها ولا ما في عدم الخطاب وهذا بخلاف
 الصلوة لان السبب فيها الجزاء المتصل بالاداء فوجبت الا حلية غيره وفي الصبي
 الجزاء كونه والا حلية منعدمة عنده ومن ادركه اذا كان الكفر والقبيل قبل
 الروا فاعلمها القضاء لانه اذرك وقت النية وجه المظاهر الصوم

لا يفرق وجوباً وأهلية الوجوب متقدمة وأوله أنه لا بد من نية التطوع في هذه
الصحة فمروا بالكلية على ما قالوا لأن الكافر ليس بها أصل التطوع أيضاً والنية من أهله وإذا
توى المسافر لا يفطر ثم وهم المصطفى الزوال فتوى المصنف أن لا بد من نية التطوع في أهلية
الوجوب ولا صحة الشروع وإن كان في رمضان فعليه أن يصوم لأن الزوال المرفوع وقت
النية لا يرى أنه لو كان مقبلاً في أول اليوم ثم سافر لا يباع له الإفطار ثم يجب له الجانب الثاني
فهذا أنه إذا افطر في المسحوق لا يلزمه الكفارة لقيام بشبهة السجود من غير نية
ومضاه لم يقض اليوم الذي حدث فيه أن غمراً لوجوب الصوم فيه وهو لا مسأله
المعروف بالنية إذا الظاهر مجرد جاحته وفيه ما بعده لعدم النية وإن أغمى عليه
أو ليله منه قضاء كله غير يوم تلك الليلة لا قلنا وقال مالك لا يقض ما بعده ولا
يوم ومضاه عنده يتأذى بنية واحد من تركه الكفارة وعندهما لا بد من النية
لكل يوم لا تفاد عبادات متفرقة لا يخلل بين كل يومين بالنية بقاء هذه العبادة
مخللة أو متكافئة ومن أغمى عليه رمضان كله قضاء لا بد من نية في كل يوم يصعب القوى
ولا يرى أن يصعب عن تركه أو أن لا يفي بالنية في كل يوم من رمضان كله لم يقض خلافاً
للمالك ومعه من هو بغيره نية غمراً ولأنه المسقط هو اليوم ولا قضاء ولا يستوجب
الشروع عادة فلا بد من النية مستوعبة فيصعب اليوم وإذا فاق الحجة في بعضه
فقد مضى خلافاً لروايات الشافعي وأنها لا بد من نية في كل يوم لا بد من النية
والقضاء مرتبة عليه ولأنها السبب قد وجد وهو الشر والنية بالذمة وفي الوجوب
فائدة وهو صيرورته مطلوباً على وجه صحيح فإذا كانه بخلافه لم يقض ولا بد من نية
في كل يوم فلا فائدة وتامة في الخلافات ثم لا بد من نية في كل يوم من رمضان
الرواية وعن محمد بن فرج بنه لأنه إذا بلغ بمنونا النية بالنية فأنه لا بد من نية
مخلوفاً ما إذا بلغ عاقلاً لا بد من نية في كل يوم من رمضان كله
صوماً ولا فطر فعليه قضاءه وقاله في رمضان نية في كل يوم من رمضان كله
في حق الصائم لأن المسأله مسبوقة عليه فعلى وجهه يؤيده نية في كل يوم
وهو كل النصاب من الصيام ولأن المسألة المسبوقة العبادة ولا عبادات إلا
بالنية وفي حصة النصاب وجوبه في كل يوم من رمضان نية في كل يوم من رمضان
فلا كفارة عليه عند الإجماع لأنه وقاله في كل يوم من رمضان نية في كل يوم من رمضان
وقال أبو بكر وعمر بن الخطاب أنه إذا أكل قبل الزوال عيب الكفارة لأنه وقت لصلاة الفجر
فصل ما يجب العاجب ولا رجعة وهو أنه إذا كفارة نفلت بالافطار
هو امتناع الأكل يوم النية وإذا ما احتسب الزوال أو نفلت افطره وقضاه

أولى

بخلاف الصلوة لأنها تجب في قضاها وقد مر في الصلوة وإذا قدم المسافر أو طهرت
الحاجة في بعض النهار أمسكاً بنية يومها وقال الشافعي لا يجب له مسأله وعلى
هذا الخلاف كل من صام أهلاً للزوم ولم يكن كذلك في أول اليوم هو يومه النية
خلفاً فلا يجب أن يعلم من تحقق أصله في حقه كالمفطر متعزلاً أو مخطئاً ولأنه
وجب قضاء الحق الوقت أصلاً لا خلفاً له وقت معظم بخلاف الحاجب النفس
والمرضى والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الأعذار لتحقيق المانع عن التشبه
سبب تحقيقه عن الصوم وإذا استمر وهو يظن أن اليوم لم يطلع فأذا هو قد طلع أو
افطر وهو يرى أن الشمس قد غربت فأذا لم يفرغ أمسك بقضاء يومه
قضاء الحق الوقت بالعدركم أو نية للقيمة وعليه القضاء لأنه حق مفترق
بالمثل كما في المريض والمسافر وكفارة عليه لأن النية قاهرة لعدم التعذر
وفيه قاله عمر بن الخطاب عنه ما إذا نفلت من قضاء يوم علياً بسبب المرض
بالجوع في الثاني من رمضان ثم التمسح مسحب لقوله عليه السلام تسحروا
فإن في السحور بركة والمسحوب تأخير لقوله عليه السلام ثلث من أخلاق
المسلمين تعجيل الإفطار وتأخير السحور والسؤال لأنه إذا شك في الفجر
ومعناه تساوى الظن فالأفضل أن يرجح تركه عن الجرم ولا يجب عليه ذلك
ولو أكل فصرمه تام لأن الأصل هو التمسك عن الإحنية أنه إذا كان في موضع
لاستين الفجر وكانت الليلة مفرقة ومتغيرة أو كان في غير ذلك وهو شك
لا يأكل ولو أكل فقد أساء لقوله عليه السلام دعى ما يربك إلى ما لا يربك وإن
كان أكبر رأيه أنه أكل والفطر طالع فعليه قضاءه على ما قاله الزهري وفيه الاحتياط
وعا ظاهر الرواية لا قضاء عليه لأن اليقين لا يزال إلا مثله ولو ظن أن الفجر طالع لا
كفارة عليه لأنه لم يزل الأمر على الأصل فلا يحقق العزيمة ولو شك في غروب الشمس
لا يحمل له الفطر لأن الأصل هو النهار ولو أكل فعليه القضاء على ما قاله الزهري وإن كان
أكبر رأيه أنه أكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لأن النهار هو الأصل
ولو كان شاكاً فيه وتبين أنها لم تقرب ينبغي أن يجب الكفارة فطر إذا ما صام
وهو النهار ومن كانه أكل في رمضان ناسياً فظن أن ذلك يفطره فأكل بعد ذلك
متعمداً عليه القضاء دون الكفارة لأن الاشتباه يستلزم القضاء فيحقق
الشبهة وإن بلغه الحديث وعلمه فذلك في رواية عن الإحنية وهو أنه علم
أنما يجب وكذا عنها لأنه لا اشتباه فلا شبهة ومما لا بد من قيام الشبهة للكتابة
بالنظر إلى القياس ولا ينبغي بالعلم كقولنا لا بجمالية أي أنه ولو أجمعت وظن أن ذلك

المنظره ثم اكل متبرعا فعليه القضاء والكفارة لان النظر يستدل به دليل شرعي اذا
 اخناه فقيهه بالعباد لان الفتوى دليل شرعي في حقه وان بلغه الحديث واعتد به
 فكذلك عند محمد بن حماد لانه قد روى الرسول لا يترى من قول الحق وعنه انهم انكروا
 خلاف ذلك لان على العامي الا فتوا بالفتوى لعدم الاهتداء في حقه لا معرفة الا
 حاديت وان عرف قائله يجب الكفارة لا التقا الشبهة وقول الا وراعي لا يورث
 الخالفه القضاة ولو اكل بعد اعتياد متبرعا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان
 الخطر بخالفه القضاة والحديث ما اول بالاجماع وان اخرجت النائية او الجبونة وفي
 حيازة عليه القضاء دون الكفارة وقال زفر الشافعي رحمه الله اعتياد بالناس
 والعذر ابلغ لعدم القصد ولنا ان الشيا يقلب وجوده وهذا اذا روي لا يجب
 الكفارة لان عدم الجاهية فحسب ~~فيما يوجب~~ على نفسه واذا قال ذلك على
 يوم يوم الخطر وفي هذا النزاع صحح غيرنا خلافا للرؤى الشافعية مما يورث
 نذر بما هو مضمون لورود النهي عن صوم هذه الايام ولنا انه نذر بصوم مشروع و
 النهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصير نذره لكنه يظن ان نذره عن
 المعصية المجاورة ثم يفتي اسقاطا للواجب وان صام فيه خرج عن العدة لانه اراد
 كمال الزمة قاله وان يورث بينا فعليه كفارة يميني يميني اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه
 ستة لان يورث شيئا او يورث النذر ولا غير او يورث النذر ونحوه ان لا يكون يمينيا يكون
 نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد روي بعينه وان نوى النذر والى ان لا يكون
 نذرا يكون يمينيا لان اليمين محتمل كلامه وقد عتيد وفي غيره وان نواه يكون
 نذرا ويمينيا عند اوجبة وعنه ان الله وعنه ان الله يكون نذرا ولو
 نوى اليمين فكذلك عندنا وعندنا يكون يمينيا لا يمينيا ان النذر فيه حقيقة واليمين
 مجازية كما يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظرها ثم المجازية
 بنيتها وعندنا ترجح الحقيقة واما انه لا ينافي بين اليمينين لانها تقضيان
 الوجوب اذا كان النذر تقضيته بعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما على الدليلين
 كما جمعنا بين جهنم النجس والمقاومة في العبة بشرط العرف ولو قال ذلك على
 هذه السنة افطر يوم العطر ويوم الفريادى المستريح وقضاها الا ان النذر
 بالسنة المعينة نذر بهذه الايام وكذا اذا لم يميني لكنه بشرط التتابع لان
 المتابعة لا تفرق عن كمن يقضيها في هذا الفصل موهولة تحقيقا للتتابع بقدر
 الامكان ويتألف في هذا خلاف زفر الشافعي رحمه الله للنهي عن الصوم فيها و
 هو قوله عليه السلام الا صوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وجماع

43
 وبنائه وتبيننا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشرط المتتابع لم يجز صوم
 الايام لانه لا يصل فيها بل يمتد الكمال والمؤنة ناقصة لكافة التتابع ما ان اغتنيها
 لانه الكريم لو تم من نقصان فيكون اداء بالوجوب المتكتم وعليه كفارة يميني
 ان اراد يمينيا وقد سبقت وجوهه ومن اتبع يوم النحر ما لا فطر لا شيء
 عليه وعن ابن كعب وعمر بن الخطاب في الزاوي على القضاء لان الشروع
 ما رزم كالنذر وصار كالشروع في الوقت المكروه والفرق لا يوجب حكمة رحمه الله
 وهو ظاهر الرواية ان ينفس الشروع في الصوم يستتبع ما لا يوجب حكمة به
 على الصوم خصيصا مركبا فيجب البطالة فلا يجب حكمة ووجوب القضاء يثبت
 عليه ولا يصير مركبا للذي ينفس النذر وهو الوجوب ولا ينفس الشروع في الصلوة
 حتى يتم ركعة ولهذا لا يثبت به الخالف على الصلوة فيجب صيانة المودى ويكون
 مضروبا بالقضاء وعن ابي حنيفة انه لا يجب القضاء في فضل الصلوة ايضا
 والا فله هو الاول والله اعلم **باب** اعتكاف قاله لا اعتكاف يجب
 والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي روم واخطب عليه في العشر الاخر من رمضان
 والمراقبة دليل السنة قال وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف
 اقا للثبت فركنه لانه يبين عنه فكاة وجوده به والصوم من شرط عندنا خلافا
 للشافعية وجماعه والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم هو
 بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقيام
 في مقابلة النفل المنقولة غير مقبولة في الصوم بشرط الصحة الواجب منه رواية
 واحدة وفيه التطوع في ما روي الحسن عن ابي لهب لظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية
 لا يكون اقل من يوم وفي رواية الاصل وهو قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم
 غير صوم لانه يبين النفل على المساهلة الا ترى انه يقتضي ملو التعلق مع القدرة
 على القيام ولو شرب فيه ثم قطع لا يان منه القضاء في رواية الاصل لانه مقتضى
 فلم يكن القطع ابطالا في رواية الحسن بل يورثه لانه مقتضى الصوم كالعوم ثم الاعتكاف
 لا يصح الا في مسجد الحاجة لقوله حديثه رضي الله عنه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة
 وعن ابي ذر رضي الله عنه لا يصح الا في مسجد قبة الصلوات لانه عبادته اعتكاف
 الصلوة فيصير مكانه فركنه فيه اقا المروءة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو موضع الصلوة
 فيجب اعتكافها فيه قال ولا يخرج من المسجد الحاجة الا لسان الجماعة اقا
 الحاجة لغير عارضة وفيما كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يخرج من مكانه
 الا الحاجة الا لسانه والله اعلم وقوله لا يؤمن الخروج في نفيها فيصير

الصلوة

الاصل

المروج لها مستحق ولا يكتفى به من الطهور لانه ما ثبت بالضرورة يتقرر بها
 واما البنية فلا تها من اعم حواجده وهو معلوم ووقعها وقال الشافعي رحمه الله المروج
 اليها مفسر لانه يمكن الاحتكاك في الجامع وعن ثعلب الاحتكاك في كل مسجد مخرج
 واذا فتح الشروع فالضرورة مطلقة في المخرج ومخرج عيني شروا الشمس لان الخطاب
 يتوجه بعده واذا كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكن ادراكها ويصل قبلها
 او بعدا وفي رواية ستا اربع سنة فالركعتان بحمد المسجد وبعدها ادبها او سنا
 على حسب اختلاف في سنة البنية وسنتها فراجع لها فالاحتكاك بها قال ولو اقام
 في مسجد الجامع اكثر من ذلك لا يفرض احتكاك لانه موضع احتكاك لانه لا يثبت
 لانه التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتحقق في مسجد من غير ضرورة ولو خرج من المسجد
 ساعة من غير ضرورة فمسترا احتكاك في كل موضع لوجود المكان وهو القياس وقال لا يفرض
 حتى يكون اكثر من نصف يوم وهو الاحتكاك في الغليل من ضرورة قاله واما الاكل والشرب
 يكون في احتكاكه لانه لا يثبت له ما سوى الاحتكاك في المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة
 في المسجد فلا ضرورة الى المخرج قاله ولا بأس بالبيع وبيعا في المسجد من غير ضرورة
 السليمة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجبر من يقوم بحاجته الا انهم قالوا لا يكره احتكاك
 السلعة للبيع والشراء في المسجد لان المسجد محل محقق للعبادة وفيه شغلة به
 ويكره تغير المحتكف للبيع والشراء فيه لقوله صلى الله عليه وسلم لا يبيعكم على بيعكم
 قاله ويبيعكم وشراكم ولا يتكلم الا بخير ويكره له الاحتكاك لانه موضع للصلاة ليس بقرينة في شراها
 لكنه يحتاج ما يكره ما كانا ويرم على المحتكف الوطء لقوله ولا تقاسموا ولا تقاسموا
 في المساجد وكذا المسجد القبلة لانه من ذواته غير مكره عليه اذ هو مظهر كراهة الارواح
 بخلاف العصور لانه الكثرة لا يضره فلم يتعد الى داعية فانه جامع لبلاده وانما
 عامدا او ناسيا بطل احتكاكه لان البطل محال الاحتكاك بخلاف العصور واما الاحتكاك في منزله
 فلا يضر بالنسيان ولو جامع في حادثة المخرج فانه او قبل او ليس فانه يبطل الاحتكاك
 لانه في موضع الجماع وهو المحذور ولا كيف به العدم ولو لم يزل لا يفرض وان كان
 محرا لانه ليس في موضع الجماع وهو المحذور ولا كيف به العدم قاله ومن اوجب على
 نفسه الاحتكاك ايام لزمه احتكاكها بلباسها لانه لا يلبس حاسيا الى بيتا ولا ما يلبس
 من الثياب ويقال ما رايتك منذ ايام والمراد بلباسها وكانت متتابعة وانه لم يشرط
 التتابع لانه مبني على الاحتكاك في الاوقات كلها فاقبله بخلاف العصور لان
 ميناء على التقيد لانه لا يلبس غير قابل للعصور فيجب على التقيد حتى ينص على التتابع وانه نوى
 الايام خاصة حتى يثبت لانه نوى الحقيقة ومن اوجب احتكاك يومين بزمه

ما احتيا بيان

يلزمه بلباسها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يوجب الاحتكاك الا في الايام التي غلبت فيها
 في المشقة ضرورة الاحتكاك وجب انظاره في المشقة مع اللبس فيلزم به احتكاك الامر
 العبادة كتاب الحج قال الحج واجب على كل رجل من المسلمين العقل والاعصاب اذا فتره
 على الزاد والراحلة فاحلوا عن المسكن وما لا يبر منه وعن نفقة عياله الى حين
 عودته وكان الطريق امانة وصفته بالوجوب وهو فريضة محبة تثبت فرضية
 بالكتاب وهو قوله تعالى والله على التائبين رحيم كناية ولا يجب في البر الامرة
 واحدة لانه عم قيل له الحج في كل عام او مرة واحدة فقال كل مرة فيما زاد فهو تطوع
 ولا نسيب سبب ولا انه يتعذر ولا يكره الوجوب فهو واجب على الفور وعند
 ابو حنيفة وعن ابي حنيفة ما يدل عليه وعند محمد ولا شافعي رحمه الله على التتابع
 لانه وظيفة المرو كان امر فيه كالوقت في الصلاة وجه كونه انه يتحقق
 بوقت خاص والموت في سنة واحدة غير لازم فتنصيص احتياطا ولهذا
 كان التحميل افضل بخلاف وقت الصلاة لان الموت في مثله نادر واما اشتراط
 الحرية والبلوغ لقوله عليه السلام يا عبد الله عشرين ثم اعني فعله حجة الاسلام
 واما ما يوجب عشرين ثم بلغ فعله حجة الاسلام ولانه عبادة والعبادة باسرها
 موصوفة عن الصبيان والعقل الصفة التكليف وكذا الجوارح لان الجرد ونها لانهم
 والا حرم اذ وجدوا بكفيه مؤنة سفره ووجده اذا ورا حلة لا يجب عليه الحج عند
 خلافهما وقد مر في كتاب الصلاة واما المقدور فعن ابي حنيفة انه يجب لانه
 يستطيع بغيره فان شدد استطاع بالراحلة وعن محمد انه لا يجب لانه غير قادر
 على الاداء بنفسه بخلاف الذي لا يملكه لو هجرى يودي بنفسه فان شدد الضال
 عنه ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يكتري به شوقا لعمل
 او اسرا لامة وقد انفقت زاهبا وجاها لانه عم يسأل عن التيسر اليه
 فقال الزاد والراحلة وان امكنه ان يكتري عتقة فلا يشترط عليه لانها اذا كانا
 يتما قان في الركوب لم يوجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون عن المسكن
 وعملا لا بزمه كالمخادوم وانما في البيت وشيا به لان هذه الاشياء مشغولة
 بالحاجة الصليية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عودته لانه
 حتى سحى للزاد وحى العبد مقدم على حوى الشرع بامره وليس من شرط الوجوب على
 اهل بيته ومن حوّل الراحلة لانه لا يلزم مشقة راوية في الاداء فان شدد الشرع
 الى الجمعة ولا بد من اتم الطريق لانه لا استطاعة كيشيت دونه ثم قيل هو
 شرط الوجوب حتى لا يجب عليه ايضا وهو مروى عن ابي حنيفة رحمه الله وقيل

الحج واجب على كل رجل من المسلمين العقل والاعصاب اذا فتره

هو شرط الاقاربه دون الزوج لانه عم فستطاعة بالزواج والرحلة لا غير قال
ويستبرأ المرأة ان يكون لها حرم من زوجها ولا يجوز لها ان يخرج من بيوتها اذا كان بينها
وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي رحمه الله يجوز لها ان يخرج من بيوتها في رقة ومما
نساء ثقات لحصول الامن بالرافقة ولما قوله عليه السلام لا تحن امرأة الا زوجها
محرم ولا بدونة الحرم فحان عليها السقنة وتزداد بانقضاء عيورها اليها ولما
حرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها كجارية او غيرها لم يحرم خلوة ما اذا
كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام لانه ينابح لها الزوج الى ما دون السقنة
بغير الحرم وان وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي لانه ان يمنعها
لان في الزوج تقويت حقه ولما ان حرم الزوج لا ينظر في حق القريبين والزوج منها
حتى لو كان الحج نفلا لانه ان يمنعها وان كان الحرم فاستقاما قالوا لا يجب عليها الا
المقصود لا يحصل به ولما ان يخرج مع كل حرم الا يكون مجوسيا لانه يستعد بها
مناكنها ولا عبرة بالحب والحنونة لانه لا يمتنع منها العيانة والنسبة اذا
بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة حتى لا يسافر بها من غير حرم ونفقة الحرم عليها
لا تقاير بوسل به الى اداء الحج واختلعا اذا الحرم بشرط الزوج او بشرط الاقارب
حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي بعد ما حرم او اعتق العبد فخصيا
لم يخرجها عن حجة الاسلام لان احراما العبد لا دارا لغيره فلا ينقض لاداء الفريضة
ولو جرد الصبي احراما قبل الوقوف ونوى حجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك
لم يخرج عن احرام الصبي غير ان لم يملكه احراما العبد لا دارا فلا يملكه الزوج عنه
بالشروع في غيره فخصيا ~~المواقيت~~ التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان
اكثر من خمسة اهل المدينة ذوالحليفة ولا اهل العراق ذالحرق ولا اهل الشام
بالحفة ولا اهل الخرج ولا اهل اليمن بل لم يكن ذلك وقت رسوله صلى الله عليه وسلم
هذه المواقيت لم يزلوا وفائدة المواقيت المنع عن تافه احرام لانه يجوز التعقيم عليها
بالا تقاير ثم الا فاق اذا انتهى اليها عما قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج ولو
العمرك لم يقصد عندنا لقوله عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا عمرا ولا
وجرا احراما لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيسحق التاجر والمفقر وغيرهما وما
كان داخل الميقات له ان يدخل مكة بغير احرام حاجته لانه لا يكره دخوله مكة
وفي ايجاب الاقارم في كل مرة حرم بين قمارا واهل مكة وفي ايجام احرام حيث
ينابح لهم للزوج منها ثم دخولها بغير احرام بخلاف ما اذا قصدوا اداء النسك
لانه يتحقق احيا ناكلا من فاه قدم احرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى

نكته ما وافق الحج والعمرة لله واعامها ان يحرم بها من ذوقه اهلها كذا قاله علي بن
مسعود رحمه الله عنها واذا فضل التقديم عليها لانه اتمام الحج مفيد به والمشقة فيه
اكثر والتقديم اوفر وعن ابي ذر رضي الله عنه ان يكون افضل اذا كان ثلثه نكته ان لا يقع
في حظيرة ومن كان داخل الميقات فوقفه الحبل معناه الحبل الذي بين الميقات وبين
الحرم لانه يجوز احرامه من ذوقه اهلها وما ودا الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان
بمكة فوقفه في الحرم وفي العمرة للحل لانه عليه السلام امر اخصامه من ائمة عنهم بان يحرموا
بالحج من جوف مكة وامراة عايشة ومن ربه عنها ان يبرها من التمتع ويح في الحل ولان
اذا الحج في عرفه وهو في الحل فيكون احرام من الحرم ليحققه فخرج سفره واداء العمرة في الحرم
فيكون احرام من الحل لهذا الاية السجدة فيكون احرام لوروده الى مكة باب احرام قالوا اذا
اراد احرام اغتسل او توشأ واذا فضل الغسل لما روي انه عم اغتسل
لاحرامه الا انه للتنظيف حتى يورب بالماء يغتسل وان لم يقع فوضا عنها فيقوم الوضوء
مقامة كمال الجمعة كذا الفصل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام
اختاره قالوا وليس في نوى جديدي او غسلي ازا اذا وردا لانه عم ايثر و
ايثر في عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس الخيط ولا يرمي سائر العمرة و
دفع للحج والبرد وذلك فيما عتبه قالوا وللبرد افضل لانه اقرب الى الطهارة
قالوا ومن طيبا ان كان له وعن عمر انه يكره اذا طيب بما يبق عيته بعد
الاحرام وهو قول مالك والشافعي ~~لانه~~ لانه منقطع بالطيب بعد الاحرام
ووجد المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت احلب رسول الله
لاحرامه قبل ان يحرم ولان المنوع عند الطيب الباقي كالتابع له لا اتصاله
به بخلاف الطوب لانه مباين عنه وقالوا وصلى وكعتي لما روي جابر عن عمر
ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمسح على راسه الا بعد احرامه قال وقالوا اللهم اني اريد
الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءها في ارضه متفرقة ولما كان متباينة
فلا يفرق عن المشقة عادة فيسأل التيسير في الصلوة لم يذكر مثل هذا
الدعاء لانه مدتها يسيرة فاذا اداها عادة شيسيرة قال ثم يلبس عقيب
صلوته لانه عم لبس في ذب الصلوة وان لبس بعد ما استوتت به راحلته جاز
وكذا الاول افضل لما روي ان كان مفرقا بالحج ينوي بتلبية الحج لانه عبادة
واحدة بالنية والالتفات ان يقول ليبيك اللهم ليبيك ليبيك لا شريك لك
ان الحمد والمنة لك والملك لا شريك لك وقوله ان الحزب بكسر الهمزة لا يفتيها
ليكون ابتداءا لابناء بصفة للاداء وهو اجابة الدعاء للليل وهو لوات الله

الاصح اذا التفتحة

عليهم

عليها ما هو المعروف في القصة ولا ينبغي ان يخل بشئ من هذه الكلمات لانه هو المنقول
باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو اذ فيها جاز خلافا لاشافع من ذوابه الربيع
عنه هو اعتبارها بالاذان واشتهر من حيث انه ذكر منظوم ولنا ان احادها
كان مسعود وابن عمر بن هرمية رضي الله عنهم ذابوا على المأثور ولان المقصود التثنية
واظهار العبودية فلا يمنع من الزيادة عليه قال واذا نسي فقامم يعني اذا نسي
لان العباد لا تتأذى الا بالنسيان انه لم يذكرها التقدم الاشارة اليها في قوله اللهم
ان اريد الحج ولا يصير شارعا في الاحرام مجرد النية ما لم يأت بالتلبية خلافا لما في
لانه عقد على الاذان فلا بد من ذكرهما في تحريم الصلاة ويصير شارعا بذكر يقصد
به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا
والعرف بينه وبين الصلاة على اهلها ان باب الحج اوسع من باب الصلاة في
يقام غير ان مقام المراكز في البراءة وكذا غير التلبية وغير العربية قالوا في
ما نهي عنه من الرقت والفسوق والجرارة والاعمال فيه قوله فلو كانت
ولا فسوق ولا جرارة في الحج فخذوا من معنى النية والرقص للجاء او الكلام
الفاخر او ذكر الجاه بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام
اشد حرمة والجرارة ان يجازة رفيقة وقيل مجازة المشركين في تقدم وقت
الحج وتأخيرها ولا يقتل حبيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا ينير
اليه ولا يقول عليه حديث انه فتاة وضعت عنده اصابه حمار وحشرو
خلوا واصحابه محرمون فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح له ان يمس حمارا ولا ينير
اعنت فقالوا لا فقال عم اذا فكلوا ولا نه ازالة الا من عن الصيد له ان
يتوهم ومعه عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سلوا بلاء ولا عمامة
ولا حياء ولا خفين الا ان لا يجزئ ثلثين فيقطعها اسفل من الكعبين لادري
انه عم من كان يلبس الحرام هذه الاشياء وقال في اخره ولا خفين الا ان لا يجزئ ثلثين
فليقطعها اسفل من الكعبين والكعب هنا الفصل الذي في وسط القدم عند
معدن الشراك دون الناي فيما دوى هشام عن عمر بن الخطاب قال ولا يغطي حمارا
ولا راسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عم احرام الرجل راسه
واحرام المرأة وجهها ولنا قوله عم لا يخرج وجهه ولا راسه فانه يبعثهم
القيمة ملتبسا قل فيهم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف
فتنة فالرجل بالطريق الا انه فائدة ما دوى الفقه في تغطية الرأس قال ولا
يمس يلباسا لقوله عم ولا يخلو الجاه الشعث الثعلب وكذا لا يؤمن لادري

لا توفق قوله

ولا يخلع راسه ولا شعره لانه لقوله تعالى ولا تلبسوا من ثيابكم الباطل ولا يفتقر لانه
في معنى الخلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفتة ولا يلبس ثوبا مضمونا
يؤذي ولا عفران ولا عطر لقوله عم لا يلبس الحرام ثوبا مضمونا ولا يلبس
قال اما ان يكون عسيرا لا ينفخ لان المنع للطيب للرجل وقال الشافعي لا يلبس
يلبس عسيرا لانه لو كان لا طيب له ولنا ان له راحة طيبة قال ولا يلبس بان يقتل
ويؤذي الحرام لان عمر بن الخطاب اعتزل وهو حرم ولا يلبس بان يستظل بالبيت المحلل
وقال مالك بكبره ان يستظل بالغطا وما يشي ذلك لانه يشي تغطية الرأس ولنا
ان عمارة دم كان يضرب له فسطاط في اعرامه ولا نه لا يمس بؤنه فاستبى البيت ولو
نحت استار الكعبة من غطاءه اذ كان لا يضيئ اسم ولا وجه فلا يلبس به لانه
استظلال ولا يلبس بان يشي وسطح التيمامة وقال مالك بكبره اذ كان فيه نفقة غيره
لانه لا ضرورة ولنا ليس من من المحظوظ فاستوى فيه لانا قال ولا يغسل راسه
ولا يجسم بالخط لانه نوع طيب ولا نه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية في
الصلاة وكما علا شرا او هبط واذا اولق وكذا في الاسحار والاصحاب لولا
كان يلبس في هذه الاحوال والتلبية في الاحرام على مثال التكبير في الصلاة فيؤذي
بها عند الانتقال من حال الى حال ويرفع صوته بالتلبية لقوله عم فضل الحج
والشج الخوض في الصور بالتلبية والشج راحة اليد قال واذا دخل مكة ابتدأ
بالمسجد لادري ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل مكة دخل المسجد ولا المقصود زيارة البيت
وهو فيه ولا يضرب ليلاد فليها او نهارا لانه دخله بلادة فلا يختص باحدهما
قال واذا غاب البيت كبر وحلل وكان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اذا غاب البيت لبس الله
وانه اكبر ومحمد لم يبعث في الاصل لم يباحد في شيئا من الدعوات كان التوقيت
يدخل بالرقعة وان تترك بالمقولة فحسن قال ثم ابتداء بالحج الاسود واستقبله
وكبر ما دوى ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فابتدأ بالحج الاسود فاستقبله وكبر
وهلل قال ويرفع يديه لقوله عم لا ترفع الا يديه الا في سبع مواطن وذكر من حملها
استلام الحجر واستلم قبله ان استطاع من غير ان يؤذيه مسلما لادري والله
عم قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر بن الخطاب الله عنك رجل
أبدي تؤذي الضعيف فلا تراهم الناس على الحج ولكن اذا وجدت فرجة فارجع
واذا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحية عن النبي صلى الله عليه وسلم
واجب قال واذا مكنت ان يمس الحج شيئا في يده كالعرجون وغيره ثم قبل ذلك
فعل لادري انه عم طاف على راحلته واستلم الا مكان الحجية وان لم يستطع
شيئا من ذلك استقبله وكبر وهلل وخمد الله وهلل على النبي صلى الله عليه وسلم قال ثم

والرخصة ما سلكه جوهري

والرخصة ما سلكه جوهري

بما يلي الباب وقد اطلع رداء فيطوق بالبيت سبعة اشواط والاضطباع
ان جعل الرءوس تحت ابطه الايمن ويلقيده على كتفه اليسرى هو سنة وقد
نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه ما ودا الطيم وهو اسم
الموضع فيه الميزاب سمي به لانه حطم من البيت اي كثير وسمي حجر لانه حجر منه
اي منسج وهو من البيت لقوله عم في حديثه عابته من الله عنها فان الحطم
من البيت ولهذا جعل الطواف من ودايه حتى لو دخل الرءوس التي بين يدي
البيت لا يجوز ان يمشي الى استقبال الحطم وهو لا يجزيه الصلوة لان فضيلة التوجه
بغير الكتاب فلا ينادي بما ثبت في الروايات من الاضطباع والاضطباع في الطواف
ان يكون وداه قال ويجعل في الثلاث الاوّل من الاشواط والرمل ان يمشي
مشية الكتفين كالبارز يمشي بين المصبيتين وذلك مع الاضطباع وكان
سببه اظهار الجلال للشرى حيث قالوا انما هم محمي يتجرب ثم يفيكم بمردوا
الاستب في زمن النبي عم وبه قال وعنه في الباء عايشته عاذا ذلك اتفق رواة
شكروا رسول الله عليه السلام والركل من الحج الى الحج هو المنقولة من ركل النبي عم
فان ركله انما س في الرمل قام فاذا وجو مسكنا وقل لانه لا يركل فيقف حتى
يقبض على وجه السنة بخلاف الاستلام لانه لا يستقبل بول لانه قال يستقبل
الحجر كل ما مر كان يستطاع لكان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما افتتح
كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط بالاستلام للحج وان لم يستطع الاستلام استقبل
وكبر وهلل عما ذكرنا ويستلم ركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن عمر
رضي الله عنه سنة ولا يستلم غيرها فانه ابن عليه السلام كان يستلم هذين الركنين
ولا يستلم غيرها ويحتم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم ياتي المقام
فيحيط عنده ركني او حيث يشتر من السجود وهو واجبه عندنا وعند النافخ
وعنده سنة ولنا قوله عليه السلام وليجعل الطواف لكل اسبوع ركنين
واذا مر للوجه ثم يعود الى الحج فيستلم ما روى ان النبي عم لما صلى ركنين عاذا
الى الحج ولا جعل ان كل طواف بعده سنة يعود الى الحج لان الطواف لما كان يفتتح
بالاستلام فكذلك السنة يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سنة قال وهذا
الطواف طواف العزم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال
مالك رحمه الله سنة واجبا لقوله عليه السلام من اتم البيت فليتحية بالطواف
ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف
الزيارة بالاجماع وفيما رواه سفيان عتيق وهو دليل الاستحباب وليس على اهل
مكة طواف العزم لا تقدم العزم في حقهم قال فيخرج الى الصفا فيصعد عليه و

ويستقبل البيت ويكبر ويهتل ويصلي على النبي عم ويرفع يديه ويدعو الله تعالى
لحاجته ما روى ان النبي عم فبعد الصفا حتى اذا انظر الى البيت قام مستقبلا القبلة
يدعو الله ولان الشاء والصلوة تقدم على الدعاء فترى الى الاجابة كما في غيره من
الدعوات والرفع سنة الدعاء انما يصعد بهدوا يصير البيت عن يمينه لانه لا
يستقبله هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج
النبي عم من باب بني خزيمة وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب
الى الصفا انه سنة في خط المروة ويمش على هنته فاذا بلغ الوادي تسع
بني المسيلين الاخيرين سعيان ثم يمش على هنته حتى ياتي المروة فيصعد عليها
ويجعل كما فعل على الصفا ما روى ان النبي عم نزل عن الصفا وجعل يمشي في المروة
وسبع في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي حتى صعد المروة فطاف
بينما سبعة اشواط قال وهذا شوط فيطوق سبعة اشواط يبدأ بالصفا
ويحتم بالمروة وسبع في بطن الوادي في كل شوط ما روى انما يبدأ بالصفا
لقوله ابدأ كما بدأ الله به ثم تسعي بين الصفا والمروة واجبه ليس بركن
اشافه ركن لقوله عم انه كتب عليكم التسعة فاستمعوا وانا قرأه فواضحا عليه
ان يطوق بها ومشة يستعمل الاربعة فينبغي الركنين والواجب ان يكونا عن يمينه
في الاجاب ولان الركنين لا يثبت الا بولي مقطوع به ولم يجرم من يماري كسب
استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا خرجتم للمركبة فاذكرونها فانه محرم
بالج فلا تجل قبل الاثنيان بافعال ومطوق بالبيت كما بدأ الله لانه يشبه الصلوة
قال وم الطواف بالبيت حلوة والصلوة خير موضع فكل الطواف الا انه لا يسع
عقيب هذه الا طوفة في هذه المدة لانه لا يسع الا مرة واحدة والنقل
بالسبع غير مشروع ويجعل لكل اسبوع ركنين وهو ركن الطواف عامما
بيتا فاذا كان قبل التروية بيوم خطب الامام خطبة يقيم الناس فيها الخروم
الى مناء والصلوة بعرفات والوقوف والا هافة والاعمال ان في الخ لثنت
خطب ولها ذكرنا والاثنيان يوم عرفات والثالثة بمناء في اليوم الحادي
عشر فيفضل بين كل خطبتين يوم وقال في خطبة في ثلثة ايام من الايام لولما
يوم التروية لانها ايام الموسم وجميع الحاج والثاني المقصود منها التعليم
يوم التروية ويوم التروية ما اشتغال فكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب
الفتح فاذا احيا الحج يوم التروية بركة خرج الى مناء فيقيم بها حتى يصلي الحج من
يوم عرفات ما روى ان النبي عم صلى الحج يوم التروية بركة فاما طلعت الشمس

الى ما فصل بين الظهور والعمر والمغرب والاعتناء والفجر ثم راعى في عرفات ولوبات
 تلك ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم عدل الى عرفات ومزمنا اجزاء لانه لا يتعلق
 بنا في هذا اليوم اقامة نسك ولكن اساء في ترك الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم
 في عرفات فيقيم بها الماروي وهذا بيان الاولوية اما الماروي فحينما جاز لان لا يتعلق
 بهذا المقام حكم كماله ولا جليل ويترتب بهما مع الناس لان الناس لا يتبادر خبره والمحال
 تضرع والاجابة في الحج ارجو قيل مراده ان لا يترتب على الطريق كماله ويضيف على الماراة
 فاذا زالت الشبهة على الامام بالناس الظهور والعمر فيبقى في خطب خطبتين يعلم فيها
 الوقوف بعرفة والمزدلفة ورمى الجمار والفرط في الزيادة والحق في خطب خطبتين
 بينما يفيض مجلسه كما في الجمعة هكذا فعله رسول الله وقال ما لم يخطب بعد الصلوة
 لانه خطبة وعظم وتكريرا فاشبه خطبة العيد ولنا ما روينا ولان المقصود
 منها تعليم الناس والى منها في ظاهر الحديث هذا بعد الامام المنبر فخطب في
 المؤذنين بين يدي المنبر كما في الجمعة وعند ذلك يقرأ في مؤذنين قبل خروج الامام وعند
 انه يؤذن بعد الخطبة والصحيح ما ذكرنا لان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ في مؤذنين في الصلوة
 المؤذنين بين يديه ويقف المؤذن بعد الفجر من الخطبة لانه اذا كان الشروع في الصلوة
 فاشبه الجمعة وصلى بها الظهور والعمر في وقت الظهور باذانه واقام بين يدي المنبر
 الله وقد ورد في النقل المستفيض بانفاق الرواة بالجمع بين الصلوات في وقتها وروى
 جابر بن عبد الله عن حنبل بن اذينة واقام بين يدي المنبر لانه يؤذن للظهور ثم يقيم للعمر
 لان العمر يؤدى قبل وقت العهود فيفرد بالاقامة اعلما بالناس فلا ينقطع
 بين الصلوات فيتحصيل المقصود الوقوف ولهذا عزم العمر على وقت فلو انه فعل
 فعلا مكررها واعاد الاذان للعمر في ظاهر الرواية خلوا الماروي عن عمره لان
 اشتغال بالخطبة او بعمل آخر يقطع فورا اذا كان الاول فيعيد للعمر فان حيا بغير
 خطبة اجزاء لان هذه الخطبة ليست بفرقة قال ومن حيا الظهور في رحله وحده
 العصر في وقت عند ابراهيم الله وقال لا يجمع بين المنفرد لان جواز الجمع للحاجة الى
 امتداد الوقوف والمنفرد محتاج اليه ولا يجمع ثم ان الحافظ في عا الوقت فزعم بالنسبة
 فلا يحرر كركه الا فيما ورد الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام والتقديم لصيانة الجماعة لانه
 يقتضي على الجماعة للعصر بعد ما تقر في الموقف لا يترك الا لما فاه ثم عند ذلك يوضع
 الامام شرط في الصلوة بين جميعا وقال في حرم في العصر خاصة لانه هو المنبر عن وقت
 وعلى هذا الخلاف الاحرام بالجمع لا يجمع بوالا التقد على خلاف القياس عرف في هذا اذا
 كانت العصر مرتبة على ظاهري مودى بالجماعة مع الامام في حال الاحرام بالجمع فيقتصر عليهم

الامام

بوجاه

ثم

ثم لا بد من الاحرام بالجمع قبل الزوال في روية تفديا للاحرام على وقت الجمع وفي
 اخرى يكتب بالتقديم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة في بوجه الموقف
 فيقف بعرف الجبل والقدم معه عقيب انصرف من الصلوة لان النبي صلى الله عليه وسلم راعى
 عقيب الموقف للصلاة والجبل يسمى جبل الرحمة والموقف موقف الاعظم وعرفات
 كلها موقف اذ بطن عرفة لقوله في عرفات كلها موقف وارتفعوا على
 بطن عرفة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا على وادي عسيرة وينبغي
 للامام ان يقف بعرفة على راحلته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته واما
 وقف على قدميه جاز والاولى افضل لما يستلزم وينبغي ان يقف مستقبل القبلة
 الصابة لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك وقال عم خير الرايت ما استقبلت
 بها القبلة ويدعوا ويعل الناس المناسك الماروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو
 يوم عرفة ما ذكرنا من المسطلم المسكين ويدعوا بما شاؤوا وروى الاثار
 ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المترجم بغيره المناسك
 في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى وينبغي للناس ان يقفوا بعرف
 بعرف الامام لانه يدعو ويعل فيصعق احد سمعوا وينبغي ان يقفوا وراء
 الامام ليكون مستقبل القبلة وهذا بيان الافضلية لان عرفة كلها
 موقف على ما ذكرنا وينبغي ان يقف قبل الوقوف ويحذر في الدعاء اما
 الاغشاه فهو سنة وليس بواجب ولو اكنف بالوضوء جاز كما في الجمعة و
 العهود وعند الاحرام واما الاجتهاد فلا نه عم اجتهاد في الدعاء في هذا
 الموقف لا يمتنع فاستحب له في الدعاء والمطالم ويلين في موقفه ساعة
 بعد ساعة وقال ما لم يقطع التلبية كما يقف بعرفة لانه الاجابة باللسان
 قبل الاشتغال بالادكان ولنا ما روينا ان النبي صلى الله عليه وسلم ما زال يلبى حتى اقيمت الصلاة
 ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيبذل بها الاخر جزء من الاحرام فاذا غلبت
 الشئ افاض الامام الناس على هينهم حتى ياتوا مزدلفة لان النبي صلى الله عليه وسلم دفع بعد غروب
 الشمس وكان فيه اخطار في مخالفة المشركين وكان عم على راحلته في الطريق
 على هينته فاذا خاف الزحام فرفع قبل الامام ولم يجاوز حدود عرفة اجزاء
 لانه لم يقف من عرفه ولا افضل ان يقف في مقامه كيد لا يكون اذنا في الاذات قبل
 وقتها ولو مكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضه الامام لمخر الزحام فلا يأس
 به الماروي ان عايشة بعد افاضه الامام دعت بشركي فافطرت ثم افاضت واذا
 في مزدلفة فالمستحب ان ينزل بعرف الجبل الذي عليه المعجزة يقال له فيم كان النبي صلى الله عليه وسلم

فعلوا قولاق توتماق

توتماق قولاق

كل شيء الا النساء وهو موزن على النقيض ولا يحل الجمع فيما دونه الفرج عند خلقها
للتشافى لم الله لانه فقار الشهوة بالنساء فيؤخر الانعام الاحلال ثم الرضى ليس
من اسباب التحليل عندنا خلافا للشافعي وهو يقول انه يتوقف يوم النحر على
فيكون بمنزلة من التحليل ولنا ان في غير ذلك يكون محلا لا يكون جنابة في غير ذلك
كالحنك والرمي ليس بجنابة في غير ذلك خلافا للطوائف الا ان التحلل بالحنك السابق
لا يه قال ثم ياله مكة من يومه ذلك او من الغد او من بعد الغد فطواف بالبيت طواف
الزيادة بسبب استواط ماروى ان النجوم لا اهل الى مكة فطواف بالبيت ثم
على الميتات وحمل الظرفين ووقته ايام النحر لانه الله فله عطف الطواف على الزرع
قال فكل ما منها ثم قال وليطوف بالبيت العتيق فكانه وقته واحدا قال واول
وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر الخ لانه ما قبله من الليل وقته العتق بوفرة
والطواف مستحب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في النجفة وفي الحرم افضل
اولها فان كان سعي بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يزل هذه
الطواف ولا سعي عليه وان كان لم يقدم السعي قبل هذه الطواف وسعي بعده كان
السعي لم يشر في المرة والرمي ما شر في المرة في طواف بعده سعي وبها وكنتي بعد
الطواف لانه فتم طواف بركتين فضا كما طواف او نفل ما بينا وقته الى الشا
ولكن بالحنك السابق اذ هو المحلل لا بالطواف الا اذا فرغ من حلقه في حلق النساء قال وهذا
الطواف هو المعروف في الحج وهو من حقه اذ هو المأمور به قوله تعالى وليطوف بالبيت
العتيق ويسمى طواف الاضافة وطواف يوم النحر ويكره تأخيره عن هذه الايام لما
بيننا من وقتها فان اخرها عنها الرجم دم عندنا وسنة في باب الجذبات ان شاء الله تعالى
قال في جردنا ايضا فيقال ان النجوم رجع اليها كجرونا ولانه في علم الرمي وموضع
عنا فاذا زالت الشمس في اليوم الثالث من ايام النحر من الجوارث فبعد ما ياتي على
مسجد النجف فيرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة وتقف عندها ثم يرمي الى ثلثها
ملا ذلك وتقف عندها ثم يرمي بحجارة العقبة كذلك ولا يقف عندها كذا روى جارد في
نقل من شكر رسول الله ففسير او تقف عند الجري في المقام الذي تقف فيه الناس ويحرم الله
تعالى وينبغي عليه ويهلل ويكبر ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه لقوله دم لا ترفع
اليدي الى سبع مواضع وذكر من جعلها عند الجري في ذلك المراد به دفع اليدي بالدعاء
فينبغي ان يستغفر للميت في دعائه في هذا الموضع لقوله عم الامم اعظم الحاج ولين استغفر
له الحاج ثم الاصل ان كل رمي بعده رمي يقف عندها لانه حرم وسلا العبادة فيلزم بالدعاء
بالدعاء فيه وكل رمي ليس بعده رمي لا تقف لان العبادة قد انتهت ولهذا لا يقف بجمرة

الاقاضة بينا

النفس
سرجع

الخط

جمرة العقبة في يوم النحر ايضا قاله واذا كان من الغد رمي الجمار الثلاث بعد زوال
الشمس كذلك واذا اراد ان يتعمد النحر بغير مكة واولاد ان يقيم من الجمار
الثلاث يوم الرابع بعد الزوال والشمس اقبلت فتم في يومين فلا يتم عليه ومن
ومن تأخر فلا يتم عليه من النحر ولا فضل ان يقيم ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رمي الجمار
الثلاث في اليوم الرابع ولما ان ينفر لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فاذا اطلع الفجر من اليوم الرابع
لم يكن له ان ينفر اذ هو وقت الرمي وفيه خلاف للشافعي وهو وان قدم الرمي في هذه
اليوم يعني اليوم الرابع قبل بعد طلوع الفجر جاز عندنا وهو مستحبان وقاما
لا يحرر اعتبار ايام الايام وانما التفاوت في رخصة النفر فاذا لم ينفر من النحر بها
ومذهب مروى عن ابن عباس وهو انه لا اثر في الحقيقة في هذا اليوم من حرم التزك
لان يفر في مواضع الاوقات كلها او بخلاف اليوم الاول والثاني حيث لا يجوز
الرمي فيها الا بعد الزوال والمشهد من الرواية لانه لا يجوز تركه فيها في حق علي الصلي
المروى فاما يوم النحر فاول وقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي وهو اول
بعد نصف الليل ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يرمي الجمار
العقبة الا مصحح ويروى عن قطع الشمس في بيت اهل الوقت بالاول والا فضلية
بالثاني وثاويل ما روى البيل الثاني والثالث ولما لا يلزم الوقت الوقوف والرمي
يترتب عليه فيكون وقته بعد فريضة ثم عند اربع ثم عند هذا الوقت لا عرف في الشمس
لقد علم ان اول نكس في هذا اليوم الذي جعل الوقت له وذهابه مغروب الشمس
وعنه انه يومه ان يفتل وقت الزوال والنجس عليه روي ان اخره الليل بانه
ولا يشر عليه لحديث الرعاء وان اخره الغد ما لانه وقت جنس الرمي وعليه دم عند
لتاخير عن وقتها هو مذهبنا واذ ما هاد كما اجزاه لخصه فعل الرمي وكل رمي
بعده رمي فلا فضل ان يرميه ما شيا ولا في رميها كما لانه اول بعده وقوف ودعاء
عليه ما ذكرنا في كتابنا فيكون اقرب الى الشفع وبيان الا فضل مروى عن لا يكون ويكره
ان لا يبيت بمنايا الى الرمي لانه اليوم يبيت بها واما كان يوقف عازله المقام بها
ولو يات في غيره متعمدا لا يلزم في غيرنا خلافا للشافعي وهو لانه وجب عليه
الرمي في ايام الرمي فلم يكن من افعال الحج فتركه لا يوجب الجوار ويكره ان يقدم الرمي قبل
المكة ويقيم من الرمي ما روى ان عمره كان يمنع منه ويؤدب عليه ولما لا يوجب شغل
قلبه وانما انظر الى مكة تركه لا يوجب حرج وهو اسم من منع قد تركه به رسول الله
وكان نزول قصدا هو الاصح فيكون النحر به سنة عام ما روى انه عم قال الامام
انما نزل عن الحجة في كتابه حيث تقاسم المشركون فيه عامهم ثم يشر الى عدم الجمار

ان شاء الله

بنى هاتين فخرنا ان نزل به اداة للشركين لطيف صنع الله تعالى فصار سنة كالاول
في الطراف قال انه دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يدخل فيها وهو طواف الصدور
وسمي طواف الوداع وطواف الوداع بالبيت لان يودع البيت ويصود به وهو واجب على كل
حائض للشافعي لم يرد من غير البيت فليسكن آخر طوافه بالبيت الطواف وهو حق للنساء
الحائض قاله اهل مكة لانهم لا يصعدون ولا يودعون ولا يكملونه طائفة فيه انه شرف
مرة واحدة ويصلي ركعتي الطواف بعده ما بينا وباليه فترجم في شرب من ما فيها ما روي
انه عم اسقى ذلك بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الودع في البحر وسجد بين يديه
ويقبل القبلة وباليه الملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضع صدره ووجهه عليه
يتشبث بالاسار ساعة ثم يعود الى اهل مكة يروى انه الذي تم فعل بالملتزم ذلك
قالوا سجدان ينصرف وهو في وراه ووجهه الى البيت متبكيا متحسرا عما فرط
من حزن من المسجد لانه اياه قام الح فحصل له طواف فانه لم يدخل الحرم مكة وتوجه الى مكة
ووقف فيها عاما بينا سقط عنه طواف القدوم لان شرفه في انفراد الحج والعمرة يترتب
عليه سائر الافعال فلا يكون الايمان به على غير ذلك اليوم سنة وللصحة عليه تركيانه
سنة ويترك السنة لا يجزى بها من ادرك الوقوف بعرفة ما بين زوال الشمس من يومها
الى طلوع الفجر من اليوم فقد ادرك الحج فاوله وقت الوقوف بعرفة والى عرفة لا يروى انه انعم
وقف بعرفة الزوال وهذا بيان الوقت وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة بليلى فقد ادرك الحج ومن
فاته عرفة بليلى فقد فاته الحج وهذا بيان اخر لوقته قاله كان يقول انه اول وقت بعرفة
الحج او بعد طلوع الشمس فهو صحيح عليه عار ومنا من ادرك وقت بعرفة الزوال وافاض من ساعته
اجزاه عند الله نعم ذكر بكلمة وافان في عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار
فقد تم حجه وهو كامل الحجة وقال ما كان له من الاجرة ان يقف في اليوم وخروج من الليل
وكن الحجة عليه عار ونياه ومن اعتاد بعرفة نالها او من عليه ولا يبل انما عرفه فانه حاز
عن الوقوف لانما هو الركن فهو الوقوف ولا يمنع ذلك بالاناء والنوم كركن الصدوم
بجلائه للصلاة لانها لا يمنع مع الاناء والليل والحج بالبيت وهو ليس بشرط لكل ركن ومن اعني
عليه فاعلم ان عرفة حاز عند الله وقال لا يجوز ولو امرنا ان نألف بحرم عند الاعنى
عليه او فام حرم الماسر عنده بالاناء حيا في الافاق واستيقظ ولا يافعال الاجاز لهما
ان لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانهم يصوم بالاذة والذلة تقف على العلم
وهو اذ اذ به لا يبرء كثير من الفقهاء فكيف يعرف الحرام بخلافه اذا امر غيره بتركه
وله انه لما وقف عند الركن فقد استعان بكل واحد منهم فيما يحرم من ما شرع نفسه
والاحرام هو المقصود بهذا السفر فانه لا بد له من ان يثبت فطرته بالاناء

ولهم

ولهم يرا عليه والمراد كالمسافر في جميع ذلك كالرجل لا يتأخر طلبة كالرجل غير انما
لا تكشف رأسها لانها عورة وكشف وجهها لقوله وم احرام المرأة وجهها
ولو استرشت شيئا على وجهها وجاقت عنه حاز هذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولان
يترك الاستطالة بالجل ولا ترفع حوزها بالقبيلة لما فيه من الفتنة ولا تزل ولا
تشم بين الملبس لانه على سائر العورة ولا تلتصق ولا تفتق ما روي انه عدم من شاة
عن اللحية وانما حرم بالتقوير ولان خلق الشرة حرمها كسلة كسلة اللحية في حرم الرجل
وتلبس من اللحية ما يدانها لان في سائر الخيط كشف العورة قالوا ولا تسلية للحج كان
هناك مع لانتها من عورة عن ماسة الرجل ان كان في اللحية خاليا قال ومن قد بدنة
نظروا ونزلوا وجزء حيدر وشاة من الاشياء وتوجه معا بريد الحج فقد حرم لقوله وم
من قد بدنة فقد حرم ولا يشوق العورة في حرم التلبية في اطار الاجابة لانه لا يفعله
الا من يرد الحج او العمرة واطار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به
لا اتصال بفعل هو من خصائص الاحرام وحصة التقدير ان يرتبط على عتق بدنة قطع
فعل او عورة مرادة او الحيا بغير فاته قلدها وبعث بها الى حاكم واكله ولم يسقطها
لم يصحها لما روي عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت اقول قد بدنت رسول الله فبقت
بها واقام في اهل حلا فاته بغير ذلك لم يصح ما حقه لانه عند الترجة
اذ لم يكن بين يديه هوى يسوقه لم يجر الاجرة الشاة لا يصح ما فاذا ادركها وساقها
اولاد وكما فقد اقرت نية فعل حرم من خصائص الاحرام فيصير حرمها كما لو ساقها
في كلبها قاله في بدنة المنة فانه حرم حين توجه معناه اذا حرم الاحرام وهذا
استحسان وجه القياس فيه ما ذكرنا وجه الاستحسان ان هذا الهوى مشروع على الاطلاق
نسكا من مناسك الحج ومنه لانه من مناسك مكة ويحرم شكر الله بين اذان الشاة وغيره
قد يحرم بالجمالية وانه لم يصل المكة فلهذا كسبه فيه بالتمسك وفي غيره توقفا على حقيقة
الفصل فانه جلل بدنة او شاة او قل شاة لم يكن حرمها لان التحليل يقع للزوال
والزباية فلم يكن من خصائص الحج والاشعار ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه
وعنده ان كان حرمنا فقد يفصل للمعالي بخلاف التقدير لان من خصائص الهوى و
تقدير ان كان غير معتاد ولا حسنة ايضا والبدنة من الابل والبقر قالوا لا شاة
من اهل خاتمة لعلهم في جوارح الجملة فالمتحل منهم كالهوى بدنة والذبي ليلى
كالهوى بقره فصل بين ما ولما ان البدنة تنبئ عن البدنة وهي القيامة وقد ذكرنا
في هذا المعنى ولهذا يجوز ان يكون من سبعة والصحاح من الرواية في الحديث
كالهوى جروا باب الطراف قاله القرطبي اخذ من التمتع والافراد وقال الشافعي

اشهرها
حور كوجي يرماق

من الابل

القرآن وخصة طاعة الافراد زيادة التلبية والسفر والخلق وناقولهم بالحمد
 بحجة وعظم معاولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصلوة مع الاعتكاف والمحافظة
 سبيل الله مع صلوة والتلبية غير مخطورة والسفر غير مقصود والخلق خروج عن العبادة
 فلا تنوي بما ذكره المقصود بما ذكره نفقوله اهل الجاهلية ان العمرة في أشهر الحج
 وللقرآن ذكره القرآن لان المراد من قوله تعالى واعلم ان الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دون روادى
 اهل بيته عامروا من قبل ان يبعث الاحرام واستوام اهل بيته من الميقات الى ان يفرغ منها
 ولا كذا التمتع فكان القرآن لو لم يمتد وقيل الاختلاف بيننا وبين المشركين بناء على
 عما ان القارون عندنا يطوف طوافي ويسعى سعيي وعندهم طواف واحد وسعي واحد
 احد اقال وجبة القرآن ان يقول بالبحر والهرمة معان الميقات ويقول عقيب العبادة
 التلبية في اربعين والعمرة في ثمانين وتقبل مني ان القرآن هو الحج بيني وبين الله عز وجل
 فثبت ان التلبية اذا اجتمعت بينهما وكذا اذا دخل حجة عابرة قبل ان يطوف لهما اربعة اشواط
 لان الحج قد تحقق اذا اكتمل منها قائم ومضى عنهما على انهما يسأل الله التلبية ما وقدم
 العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بحجة معالة لا يبداء باخالة العمرة فكذلك يبداء
 بركها وان اخرج في الدعاء والتلبية فاسم به لانه الداعي ولو نوى بقلبه ولم يذكرها
 في التلبية اجزائه اعتبارا بالعبادة فاذا دخل مكة ابتداء وطواف بالبيت بسبعة
 اشواط ومن في الثالثة اولى منها ويسعى بعدها بين الصفا والمروة وهو ما فعل
 العمرة ثم يبداء بافعال الحج فيطوف طواف القدوم بسبعة اشواط ويسعى كما بينا
 في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن عنتع بالعمرة الى الحج فافعل من
 المستحبة ولا تكلن بيني وبين العمرة والحج لانه ذكرها في عناية على الحرام والحج وانما يحل في يوم
 النحر كما يحل المفرد والحل بالحل عندنا لا بالانح كما يحل المفرد هذا من حيثنا
 قال الشافعي يطوف طوافا واحدا ويسعى سعي واحد والقوله عم دخلت العمرة في الحج الى
 يوم القيمة ولان معنى القرآن على التوافل حتى اكتمل في تلبية واحدة وسرور على واحد
 فكذا في الدركان وثانان لا طواف في سعي سعي طوافي ويسعى سعيي قاله عمر بن
 هدير لسنة يسكن طواف القرآن من عبادة العبادات وذلك انما يتحقق باداء عمل كل
 واحد على الكمال ولا يستدلف في العبادة والسفر للتوسل والتلبية للحرم والخلق للتحلل
 فليست هذه الاشياء بمفاهيم بخلاف الادكان الا يرى ان شفعى التطوع لا يشرع لغيره
 ويختص بواحدة يورثها ومنع ما روي من دخول وقت العمرة في وقت الحاق طوافي
 لعمرة وحجته ويسعى سعيي بحريم لانه لا يباشر السعي عليه وهذا ما يتخير في العمرة
 وتقدم طواف التمتع عليه ولا يلزم من عدمها عندنا ظاهر لان التقديم والتأخير في المناسك

الليل

لا يبر

لا يجب الدم عندها وعنده طواف التلبية وتكبير لا يجب الدم فتعذر او ياد
 السعي بتأخيرها بالاستغفار بعمل اخر لا يجب الدم فكذلك بالاستغفار بالطواف قالوا اذا
 رمى الجمرتين يوم النحر شاة او بقر او بقرة او سبع بنية فهذا القرآن لا يخرج من
 التلبية والهدى منحصص عليهما والهدى من الابل والبق والتمتع على ما يكره في
 باب اشياء الله واولها الهدى هنا التبعير وان كان اسم البدنة يقع عليه وعلى
 البقرة ما ذكرنا وكما يجوز سبع البعير يجوز سبع البقرة فاذا لم يكن له ما يذبح حرام ثلثة
 ايام في الحج وسبعة اذا جتمع تلك عشرة كاملة فالله وان ورد في التمتع فالقرآن
 مثله لانه مرتفع باداء التلبية والمراد بالحج والتمتع اعلم وقته لان نفسه لا يبر
 طواف الا انه افضل ان يعتمد قبل يوم التوفيق بيوم ويوم عرفة لان العمرة يبر
 عن الهدى وتسبق تأخيرها الى اخر الوقت رجاء ان يقدر على الاصل وان صام ابعده
 واخر من الحج جاز ومعناه بعد من ايام التبريق لان الصلوة فيها ملهى عنه وقال
 الشافعي ما يجوز لانه معلوم بالرجوع الا ان ينوي المقام فيه فيجزيه لتعذر الرجوع و
 لما ان معناه رجعة عن الحج الى اى فرقة اذا الفرج سبب للرجوع الى اهله فكان اداء
 بعد التبريق فان فاته الصلوة في يوم النحر لم يجزه الا الدم وقال الشافعي يصوم
 بعد هذه الايام لانه صوم موقت فيقف وقال مالك يصوم فيها العمرة في يوم النحر وهذا
 قته ولان النحر المشهور عن الصلوة في هذه الايام فيستقبر بها الصلوة ويؤجل فلا يترك
 به ما وجب كماله ولا يؤدى بعدها لانه الصلوة يؤدى بالابدان لا بالتصعب الا شرعا
 والنقص فيه بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر بن الخطاب انه امره من قبله بزوج الشاة فلو لم
 يقدر على الهدى تحلل وعليه وما من دم للتمتع وتم التحلل قبل الهدى فان لم يدخل النحر
 مكة وتوجع لعرفات وقدر حنار وافضا لعمرة بالوقوف لانه تعذر عليه ادائها لانه
 يصير بانها افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاص المشروع ولا يصير رافضا بمجرده
 هو الصحيح من مذهبي ايضا والفرق بينه وبين المهيأ الظاهر يوم الجمعة اذا قرب اليها
 ان الامر هنا بالتوجه متوجع بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منى عنه قبل
 اداء العمرة فافترقا وسقط عنه دم القران لانه لا يرفض العمرة لم يوفق لاداء
 التلبية وعليه قضاء الصلوة والشرع فيها فاشبه المحقق باجب التمتع
 التمتع افضل من افراد عن ايام ان الافراد افضل لان التمتع سفر واقع للعمرة والمفرد
 سفر واقع للحجته وجه ظاهر الرواية ان التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران
 ثم فيه زيادة تسكين وهو اذ كان الدم وسفره واقع للحجته وان تحللست العمرة بينهما
 لانها تتبع للحج كالحل السنة بين الجمعة والسعي اليها والتمتع على وجهين متمتع بسعي

الحج

الهدى وميتة لا يسوق الهدى ومنع النسخ الترتيب بان السكين في سفره احرى من غير
ان يلم باهله بينهما انما هو محرم ويحل اختلافات بينها انشاء الله تعالى وصحة
ببدا من الميقات فيوم بالهجرة ويدخل مكة فيطوف لها وسبع ويجعل او يقصر قد
حل من عمره وهذا هو تفسير العمرة كذا اذا اراد ان يفرد بالعمرة فعمل ما ذكرنا هذا هو
وسوء الحكم في عمره القضاء وقال مالك لا يملك عليه غيرة الطواف والسجدة تحتها
عليه ما روينا وقوله تعالى يحلقن رؤسكم الآية تزل في عمره القضاء ولا تقام
كان لها يحرم بالتلبية كالتحليل بالحلح كالحج ويقطع التلبية اذا ابتدأ بالطواف
وقال مالك كما وقع بصره على البيت لان العمرة زيادة البيت ويتم به ولنا ان التيمم
في عمره القضاء قطع التلبية حين استلم الحجر لانه المقصود هو الطواف فيقطع
عند اقباضه ولهذا يقطع الحاج عند افتتاح الرمي قاله ويقيم على حلقه لانه حل
من العمرة فاذا كان يوم التروية احرى بالحج من المسح والشرط ان يحرم من الحرم
عليما بينا وحل ما يفعله اما المسح فليس بالقدم وهذا لانه في معنى الحج
ميقات الكعبة في الحج احرى ما بينا وفعل ما يفعله الحاج المفرد لانه مودى
للحج لانه يرمي في طواف الزيارة وسبع بعد لانه هذا اول طواف له في الحج
المفرد لانه قد سبق مرة ولو كان هذا الميقات بعد ما احرى بالحج طواف وسبع قبل ان
يروع الا من لم يرمي في طواف الزيارة ولا يسع بعده لانه قد ذكر مرة وعلم دم
التمتع للنفل الذي تلو نوافل من غير صام ثلثة ايام في الحج وسبعة اذا صام على الوجه
الذي بيناه في القراءة فان صام ثلثة ايام من شوال ثم اعتمر بالحج من الثلاثة لانه
سبب هذا الصيام التمتع لانه يرد عن الدم وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز
اداءه قبل وجوبه وان صامها بعد ما احرى بالعمرة قبل ان يطوف حلحها فلو كان ذلك
لم قلنا فيه فها هم ثلثة ايام في الحج ولنا ان اداءه بعد وجوبه للمراد بالحج المذكور في
النص وقتها ما بينا والافضل تأخيرها الى اخر وقتها وهو يوم عرفة ما بينا في الزمان
وان اداء التمتع انما هو سوق الهدى احرى وساق هديه وهذا افضل لان النبي صلى الله عليه وسلم ساق
الهدى ايام نحره ولان فيه استعدادا وسارعة فان كانت بدنة قلدها زيادة
او فعل الهدى عاينته من الله عنها ما روينا والتقليد اذ من التحليل لانه لا يكره في الحرم
الكل ولا لانه لا يكره التحليل للزينة ويلى ثم يقلد لانه يصير حراما بتقليد الهدى والتوج
معه على ما سبق ولا لانه يعقد الاحرام بالتلبية ويسوق الهدى وهذا افضل من ان
يقود حاله احرى من بزي الحقيقة وهذا ياه يساق بين يديه ولانه ابلغ في التشهير
الا ان كانت لا يتقاد فيمنع بغيرها قاله واشهر البنية عند يوفى وحرم الله عليه

حج

افتحه

حج

وجود

عليها ولا يشترع عند اداءه من الله عليه وكبره الاشعار هو الا واما بالجمع لغة وصحة
ان يشترع ينسأ ما بان يظن في اسفل النخام من الجانب الايمن قالوا ولا يشترع
هو لا يسلط الايمن ومن ظن في جانب اليسار مقصودا وفي جانب اليمين اتفاقا ويلحق
نسأ ما بالدم اعلا ما وهذا الصنع مكره عند ابراهيم وعندنا حسن وعندنا
بسنة لانه مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الفقهاء الراشدين ولما ان المقصود من التقليد
لانه لا يباع اذا ودم او كلا او يزداد من كونه في الاشعار انما لانه الزم في هذا
الوجه يكون سنة الا ان عارضا من كونه مثله فقلنا بحسنة ولا بد ان مثله و
انه من ولوقع التقاض فالتمس الحج والتمس الحج والتمس الحج والتمس الحج والتمس الحج
لا يمتنع عن فرضه الا به وقيل ان اباي كره اشعار اهل زمانه لمبا التمتع فيه عاوجه
بحاق منه السرية وقيل ان كره اشعاره على التقليد فاذا دخل مكة طاف وسبع وهذا
للعمرة عما بينا في متمتع لا يسوق الهدى الا ان لا يخلل حرم بالحج يوم التروية
لعمرة ولم يستقبلت من امرى ما استقبلت من الهدى ولا سقت الهدى وجعلتها عمرة
وتخللت منها وهذا ينفي التحلل عند سوق الهدى ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم
اهل مكة على ما بينا وقدم الاحرام قبله جاز وما عجل المتمتع من الاحرام بالحج فلو افعل
لاحق من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضية في حق من ساق الهدى
وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم الصنع عما بينا واذا حلق يوم النحر فقد
حل من كل امرى لانه لا يخلل حلال في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عنها ما
ليس لاهل مكة منع ولا قرآن وانما لهم كذا خاتمة خلو للشا في يومه وسبب
عليه في حقه ذلك لمن لم يكن اهلا لحامى المسح والحرام ولان شرعا للترقية
باسقاط احدى السورتين وهذا من الكفاي وهو كان داخل الميقات فهو
غيره لا يملك حتى لا يكون له متعة ولا قرآن بخلاف الكفاي اذا خرج الى الكوفة وقرأ
حيث يصح لان عمره وحجته ميقاتين فصار بمنزلة الكفاي واذا عاد التمتع
البلد بعد فراقه من العمرة ولم يكن ساق الهدى بطل تمتعه لانه لم باهله فيما
بين السكين انما هو صحيحا وبذلك يسل التمتع كذا روى عن عدة من التابعين
واذا ساق الهدى فانما له لا يكون صحيحا ولا يبطل تمتعه عند ادائه ولا يوفى
هم الله عليها وقال محمد بن ابي بطل لانه اذاها يسفرتي ولما ان الفرد
مستحب عليه ما دام على التمتع لان السواق يمنع من التحلل فلم يصح للمامة بخلاف
الكفاي اذا خرج الى الكوفة ولهم بجمع وساق الهدى حيث لم يكن متمتع لانه العود
هناك غير مستحب عليه فخرج كالمات باهله ومن احرى بجمرة قبل الخطاف لها قل

53

حج

حج

حج

حج

حج

حج

حج

حج

حج

حج

حج

51

من اربعة اشرايط دخلت في الشرايط الخمسة بالجملة فمتنعاً لانه لا يرام عندنا
 شرط فيمنع تقديره على الشرايط واغايته اداء الافعال فيها وقدره الاكثر ولا اكثر
 حكم الكل وان طاق لم يدر قبل الشرايط اربعة اشرايط فصار من عامه ذلك لم
 يكن لانه ادى الاكثر قبل الشرايط وهذا لا يبعد عما لا يبعد شكك بالجماع فصار
 كما اذا غفل منها الشرايط وما لا يبعد عنه يقتضي انعام في الشرايط والجماع عليه ما ذكرنا
 ولان الرقعة اداء الافعال والمقتضى المترجى اداء الشك في سفره واحدة في
 الشرايط قالوا واضر الى الشرايط وذو الصلوة وعشرون في الجملة يفوت بعض عشر
 من ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدر على ان الملامح
 قوله تعالى اشركوا ما لم يشركوا به من قبله وبمعنى انك لا تكلمه فان قدرتم الامام بالجملة
 عليها جاز احرامه وانفقدت احوال الشرايط فمما لا يبعد عنه بصيرتكم بالجملة
 لانه ذكر عنده وهو شرط عندنا فاشبه الطلادة في مراد التقدم على الوقت ولان الامام
 محرم اتياء واجاب انبياء وذلك بغيره كل زمان وصار التقدم على الكفاية قالوا اذا قدم
 الكوفي بمرجة في الشرايط وخرج منها وقصر في اتخاذ مكة او البصرة زاد وجع من علمه
 ذلك فهو متنع بالاكولة فلانه ترفع بنسب في سفره واحدة في الشرايط واما المالك
 فقيل هو بالانفاق وقيل هو قوله لا يبعد من علمه عليه وعندها لا يكون متمنعاً
 لانه لا يمنع من يكون عرفة مبقاة في حجة مكينة وسكاه هذه مبقاة في حجة
 وله ان السفر الاولة في اقليم عالم بعد الوطية وقد اجتمع له سكان فيه فوجب
 دم التمتع فانه قدم بمرجة فاحسبها وخرج منها وقصر ثم اتى البصرة زاد انكم
 اعتمرتم الشرايط وخرج من عامه لم يكن متمنعاً عندنا في مراد الله عليه وقالوا متنع لانه
 انشاء سفره وقد ترفع فيه بنسب وله ان ياتي على سفره ما لم يبعد الوطية فان
 كان رجع الالهة ثم اعتمر في الشرايط وخرج من عامه يكون متمنعاً في قولهم جميعاً لان
 هذا انشاء سفره لا انشاء السفر الاولة وقد اجتمع له سكان في حجة مكينة
 ولم يخرج الى البصرة حتى اعتمر في الشرايط وخرج من عامه لا يكون متمنعاً بالانفاق
 لان عرفة مكينة والسفر الاولة انشأ بالجرة الفاسدة ولا تمنع لاهل مكة ومن
 اعتمر في الشرايط وخرج من عامه فابره انفسد مضر فيه لانه لا يمكن الخروج عن عهدة
 الامام الا بالافعال وسقط دم التمتع لانه لا يمكن له ان يترفع اداء الشك في
 الصلوة في سفره واحدة واذا تمتعت المرة فصحت بشاة لم يخرجها من التمتع
 لانهما اتيت بغير الوجوب وكذا الجول في الرجل واذا اجازت المرأة عند البروق في الامام
 اغتسلت وامرته وحنفت كما يصنع الحاج غير ان هذا طريق بالبيت حتى ينظر الحرج

لغيره عابته ربه الله عنها حين حاضت بسفره ولان الطواف في المسير والوقوف
 في مقاراة وهذا الاغتسال للامام لا للصلوة فيكون مفيداً فان حاضت بعد الوقوف
 وطواف الزيادة انصرف من مكة ولا يشترط عليه الطواف المصدرة لانه عليه السلام
 رخص النساء المحض في تركه اطراف الصدر ومن اتى مكة داراً فليس عليه طواف
 الصدر لانه علم من يصعد الا اذا اتى هذا الموضع ما حل انفسه الاول فيما يروى عن ابي
 وبريرة البصري عن حمزة انه وجب عليه بدخوله وقتة فلا يسقط بشاة الاقامة
 بعد ذلك **باب الجنائيات** واذا قطب الحرم فعليه الكفارة فان
 طيب عصبه كاملاً فاذا فعله دم وذلك مثل الرأس والاساق والفخذ وما
 اشبه ذلك لان الجنابة تكاملها بكامل اركانها وذلك في العضو الكامل
 فيرتب عليه كمال الوجوب وان طيب اقل من عضو فعليه الصلوة لعصبة
 الجنابة وقال عمر بن الخطاب يجب تقصير يرمي من الدم اعتباراً بالجلع والحسن نذكر
 الفرق بينه وبين بعد انشاء تقصير واجب الدم يتأدى بالاشاة في جميع المواضع الا في
 موضعين تركوا في باب الردى انشاء الله تعالى وكل من دق في الامام غير مقطرة
 من مضيق صاع من بئر الا ما يجب بقتل القتل والبرادة هكذا روى عن ابي بصير قال
 فان خضب رأسه شيئاً فعليه دم لانه طيب قال عمر بن الخطاب طيب وان صار طيباً فعليه
 دمان دم للتطهير ولرجل خضب رأسه بالوسيلة لانه طيب لانه ليس
 بطيب وعن ابي بصير ان الله اذا خضب رأسه بالوسيلة لاجل المعالجة من الصداع
 فعليه الجنابة اعتباراً به بغير رأسه وهذا صحيح ثم ذكر في اهل البيت ووليدته و
 اقصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير ذلك ان كل واحد من اهل البيت فان ادهن
 برئت فعليه دم عن اربع رءوس الله عليه وقال عليه الصلوة وقال انشأ في رءوسه
 ان استعماله في الرأس فعليه دم لانه الشعث وان استعماله في غيره فلا
 عليه لانعدامه ولما اتم من الاطعمة الا ان فيه ارتفاقاً بين قتل الروم واذا
 الشعث فكانت جنابة فاصرة ولا يرام الله ان اهل الطيب فيكامل الجنابة
 بهذه الجملة فيوجب الدم وكونه مطعوماً لا ينافيه كالزعفران وهذا
 الخلاف في الرئت التي اهل الطيب منه كالنفسج والزئبق وما اشبههما
 يجب استعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا استعماله لوجه التطيب و
 لخواصه او شقوقه وجعله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه
 انما هو اهل الطيب او طيب من وجه فينظر استعماله على وجه الطيب
 بخلاف ما اذا تدوى بالمسك وما اشبهه وان لمس ثوباً محيطاً او غطى راسه

اعضاؤا من الجوارح كالرأس والاساق والفخذ وما
 اذا طيب من عضو فعليه الصلوة
باب الجنائيات
 اذا طيب من عضو فعليه الصلوة
 اذا طيب من عضو فعليه الصلوة

الارتياف
 بالحقن في ورون

يد ما كماله فعليه دم وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي بصير ^م ان الله اذا
 ليس الا من نصف يوم فعليه دم وهو قول الجرحي الاول وقال الشافعي يجب الدم
 بنفسه ليس لان ارتفاعه يتكامل بالاشارة على يده ولنا ان معنى الترفع
 مقصود من اللبس فلا يؤمن اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فتر
 باليوم لانه ليس فيه ثم يترجى عادة ويتقاصر منه الجناية فيجوز الصدقة غير ان
 ان ابا يوسف اقام اكثر مقام الكل ولو اوتى بالقبض او الشربة او ايتزر
 بالسر او فلا بأس به لانه لم يلبس لبس الخيط وكذا لو ادخل منكب في القباء ولم
 يدخل يديه في الكمين خلافا لغيره من اهل البيت واليه ليل القباء ولهذا يتكلف حفظ
 والتفرقة في نقطة الرأس من حيث الرفق ما بيناه ولا خلاف ان كان اذا غطي
 جميع رأسه يوما كاملا فعليه الدم لانه منقوع عنه ولو غطي بعض رأسه فالمرء كمن
 ارجع ان اعتبر الرجاء اعتبارا بالخلق والعورة وهذا لان سر البعض استمتاع
 مقصود بعبادة بعض الناس وعنا بغيره الله يمتنع اكثر الراس اعتبارا بالحقيقة
 ولا خلاف في ذلك وانه لو دعي لحيته فحما عدا فعليه دم فلا كان اقل من الرجاء فعليه
 صدقة وقال مالك لا يجب الا بخلق الكفر وقال الشافعي يجب على القليل اعتبارا بنبات
 الحرم ولنا ان خلق بعض الراس ارتفاعا كاملا لانه معتاد في كماله الجناية و
 يتقاصر فيه دونه بخلاف تكليب راس العضو لانه غير مقصود وكذا خلق بعض الخيط
 معتاد بالعراق والرجل من العرب والخلق الرقبة كلها فعليه دم لانه معتاد
 بالخلق وان خلق الا بطن او واحد من اعضائها فعليه دم لانه كل واحد منها مقصود
 بالخلق لانه الاذى ونيل الراحة فاشبه العانة ذكر في الا بطن للخلق ههنا وفي
 الاصل الشفيع وهو السنة وقال ابو بصير وعمرهما الله اذا خلق عضوا فعليه
 دم وان كان اقل فطعام اراد به الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود
 بطريق التفرقة فتكامل بخلق كله ويتقاصر عن خلق بعضه فان اخذ من غارم فعليه
 طعام حكومتها عذرا ومعناه انه ينظر ان هذا المأخوذ من دم راس الحية فيجب
 عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثالا مثل الرية يارمه فيه راس الشاة ونفطر
 الا من شارب يرد على اهل السنة فيه دونه للخلق والسنة ان يهتق بركته
 الاكل قال فان خلق موضع الحام فعليه دم عند الجرح وقاله عليه صدقة لانه اذا خلق
 لاجل الحامة وهي ليست من المخطورات فكذلك ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة
 فيمن التفت فيجوز الصدقة ولا بد ان خلقه مقصود لانه لا يتوصل الى المقصود الا به
 وقد جرد ذلك التفت عن عضو كامل فيجب الدم وان خلق راس جرح بالدم او غير

امر

امره فعلى الخالق الصدقة وعلى المخلوق دم وقال الشافعي لا يجب ان كان بغير امره
 بان كانت ناعا لانه من اجله ان لا يجره من الكروه من ان يكون مأخذا بخلق الفعل
 النعم يبلغ منه وعندنا بسبب النعم والكراهة يتفق انتم دونه لكم وقد يترتب
 وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم ختم بخلاف المخطئ حيث يخبر لان
 الافة هناك مساوية وهما من العبادات لا يرجع المخلوق راسه على الخالق لان
 الدم اعاليه ما نال من الام فصار كما لغزو من حق الفقر وكذا اذا كان الخالق
 لا يختلف الجرح في حق المخلوق وامسك واما الخالق يرميه الصدقة ونفسنا في
 الوجهين وقال الشافعي ما في عليه وعلى هذا الخلاف ان خلق الحرم راسه جلا له
 ان معنى الارشاق لا يمتنع خلق شعر غيره وهو الموجب ولنا ان الراس ما يتبع
 بده الانسان من مخطورات الاعراض لا يستحق الا انما ان ينزل به نبات الحرم فلا
 يفرق له ما بين شعره وشعر غيره كذا كمال الجناية وشعره فان اخذ من شارب
 جلا له او قل اظافر غيره اطعمه ما شاء والدم فيها ميتا ولا يترجى عن نوع لو تفاق لانه
 يتأذى بنفث غيره وان كان اقل من التأذى بنفث نفسه فيلزمه الطعام فان
 خلق اظافر يديه وجليه فعليه دم لانه من المخطورات لما فيه من قضاة النفث
 واذ لم يتنوع من البدن فاذا قلها كلها فتراثاق كامل فيلزمه الدم ولا يتردد
 على دم او حصل في مجلس واحد لانه الجناية من نوع واحد وان كان في مجلسين فكل ذلك
 عند جرحه من ميناها على المواضع فاشبه كفلة الفطر الا اذا غلثت الكفارة
 لا ارتفاع الاول بالثاني وعلم قوله الجرح والرجوع فيجب اربعة دنانير فليكن كل
 مجلس يركب رجلا لان الغالب فيه هذه العبرة فيتعذر التفرقة باعداد المجلس كما في
 اعم السيرة وان قهر برأ وجلا فعليه دم اقامة للرجع مقام الكل كما في الخلق
 وان قهر اقل من خمسة اظافر فعليه صدقة معناه يجب بكل طرف صدقة و
 قاله فيجب الدم بقص ثلاثة منها وهو قوله اربعة الدنانير الاولى لانه اظافر اليد
 الواحدة دم والثلاث اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافر كف يدين
 اقل ما يجب الدم بقلبه وقد اقامها مقام الكل فلا يقيم اكثرها مقام كل لانه
 يورث الاعمال بشايع وان قهر خمسة اظافر متفرقة من يديه وجليه فعليه
 صدقة عند الجرح واذ يركب من يديه عليه ما قاله الجرحي من ان عليه دم اعتبارا بالو
 قصها من كفها واحدا وان اقلها راس من موضع متفرقة ولها ان كمال الجناية
 بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشبه ذلك بخلاف الخلق لانه
 معتاد على ما مر ولذا افتقرت الجناية فيجوز الصدقة فيجب على كل طرف طعام

مكين

النقصان وان اعاده وقد طاف جنباً في ايام الخ فلهذا علم لانه اعاده في وقت ولا اعاده
 بعد ايام الخ لانه الدم عند الخ بالتأخير عما عرفت من مذهبه ولودع الماهل وقد
 طاف جنباً عليه ان يعود لانه النقصان كثير فيكون بالعدد استؤنا كاله ويعود باحرام
 جديوان لم يعودت بدنة اجراء ما بيننا انه جابر له الا ان الفضل هو العود
 ولودع الاهل وقد طاف جرداً ان عاد وطاف جرداً ان بعث شاة في الفضل
 لانه حقاً مع النقصان وفيه يقع الفقراء ولو لم يطف طواف الزيادة اهل البيت
 وجميع الاهل فعليه ان يعود بترك الاحرام لانعدام التحلل منه وهو حرم عن النساء
 ابداً حتى يطوف ومن طاف طواف الصبر وموتاً فعليه صدقة لانه دون طواف
 الزيادة وان كان واجباً فلا بد من اقرار التقاوت وعرف ان الله انما يشاء
 الا ان الاول اصح لو طاف جنباً فعليه شاة لانه نقصان كثير ثم هو دون الزيادة
 فيكون بان شاء ومن ترك من طواف الزيادة فلهذا اشواط فادونها فعليه شاة
 لانه النقصان يتوكل الاقل يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث قلتم شاة فلو وجب ال
 اهل اجراء ان لا يعود ويصنع شاة كما بينا ومن ترك اربعة اشواط بغير ما ابدا
 حتى يطوفه لان المترك اكثر نقصاناً لم يطف احلا ومن ترك طواف الصبر او
 اربعة اشواط منه فعليه شاة لانه ترك الواجب والاكثر منه ومادام بمكة يبر
 بالاعادة اقامة للراجل في وقت ومن ترك ثلثة اشواط من طواف الصبر فعليه
 الصدقة ومن طواف الواجب في جوف الخ فانه بمكة اعاده لان الطواف وراء
 الخط واجب على ما قوتنا والطواف في جوف الخ ان يترك يدور حوله الكعبة و
 يدخل الحرم حتى يلتقي بينها وبين الخط فاذا فعل ذلك فقد اقل نقصان طواف
 فمادام بمكة اعاده كله ليكون مودياً بالطواف على الوجه المشروع وان اعاده على
 الوجه خاصة اجراءه لانه تلاقي ما هو المستروك وهو ان ياتر عن يمينه خارج
 الحج حتى ينتهي الى اخره ثم يدخل الحرم من الفرجة ويخرج من الجانب الاخر هكذا يفعل
 سبع مرات فلن رجع الاهل ولم يعود فعليه دم لانه تمكن نقصان في طواف
 بترك ما هو قريب من الريع ولا يجزئ الصدقة ومن طاف طواف الزيادة
 على غير وضوء وطواف الصبر في ايام التشريق طاهر فعليه دم فان كان
 طاف طواف الزيادة جنباً فعليه دمان عند ايج وقال لا عليه دم واهل البيت
 في الوجه الاول لم ينقل طواف الصبر الى طواف الزيادة لانه واجب واعاده
 طواف الزيادة بسبب الحدث غير واجب وانما هو مستحب فلا ينقل اليه وفي الوجه
 الثاني ينقل طواف الصبر الى طواف الزيادة لانه مستحب الاعادة فنهض

تاركاً

تاركاً لطواف الصبر مؤخر الطواف الزيادة عن ايام الحج فيجب الدم بترك طواف
 الصبر بالاعتقاد وتاخير الاخر على الاختلاف الا انه يؤمر باعادة طواف الصبر
 مادام بمكة فيكون كما لا يخفى عليه كما عايناه في الطواف ولا يؤمر بعد الرجوع عما
 بينا ومن طاف لغيره وسعى على غير وضوء وحل فمادام بمكة يعيدها ولا شيء
 عليه اما اعادة الطواف فليكن النقصان في سبب الحدث ولما السع فلا بد
 تبع للطواف ولذا اعاده لانه عليه لا ارتفاع النقصان ولودع الاهل
 قبل ان يعود فعليه دم لترك الطواف فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء
 الركن اذ النقصان يسير وليس عليه في السع شيء لانه آت به على طواف معتد
 وكذا اذا اعاد الطواف ولم يعد السع في الصحيح ومن ترك السع بين الصفا والمروة
 فعليه دم كوجع تام لانه السع من الواجبات عليه فلهذا يترك الدم دون الصفا
 ومن اقام قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رولاً في عليه لان الركن
 اهل الوقوف فلا يلزم بتركه الا طائفة من العلماء الاستدلال به في غير وجه
 لقوله دم فادفعوا بعد خروج التشريق بترك الدم بخلاف ما اذا وقف لملا لان
 استدلاله الوقوف على ما وقفنا الا ليل فانه عاد الى عرفته بعد غروب
 الشمس لا يقطع عنها الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مسترد كما و
 اختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم
 لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم ليحقق ترك
 الواجب ويكفيه دم واهول لان الجمر متحد كافي للعلم والترك انما يتحقق بغير
 الشمس اذ ايام الريم لانه لم يعرف قربته الا فيها ومادامت الايام باقية فالاعادة
 ممكنة فيرميها على التكليف ثم يتأخر بها حتى يركب الدم عند ايج خلافا لما وان ترك
 رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احدى الجمار ثلثة فعليه الصدقة
 لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان المتروك اقل الا ان يكون المتروك اكثر
 من النصف في ياتر الدم لوجود ترك اكثر وانه ترك ذي جرة العقيقة في يوم الخ
 فعليه دم لان كل وظيفة هذا اليوم دماً وكذا اذا ترك اكثر منها وانه ترك منها
 حصاة او حصاتين او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع الا ان يبلغ دماً
 فينقص ما شاء لانه المتروك هو الاقل فتكفي الصدقة ومن آخر للعلم حتى مضت
 ايام الحج فعليه دم عند ايج وكذا اذا طواف الزيادة وقال لا شيء عليه في الوجهين
 وكذا الخلو في تأخير الرمي وفي تقديم نسك الجمل قبل الرمي ونحو القارن قبل الرمي
 والحلي قبل الرمي لانه ما فات مسترد كما ان العضاء فلا يجتمع النقصان في الاخر

على نسك

وله حديث ابن مسعود **١٧** قال من قديم شكا على شكر فخلع الدم ولائنا العاخرة
 المكان يوجب الدم فيها هو مرفق بالمائة كالأمر فكذلك العاخرة من الزمان فيها هو مرفق
 بالزمان وإن حلت في أيام النحر غير الحرم فعليه دم ومن اعتصر في من الحرم وقصر فعليه
 عند الجمع وحده وقال ابن مسعود **١٨** لا يعلية قال ذكر في الجامع الصغير قول ابن مسعود
 ولم يذكره في الجامع وقيل هو بالانفاق لانه سنة جربت في الحج بالحلة عينا وهو الحرم
 والاعمال على الخلاف فهو يقول الله عز وجل بالحرم لأن التبرع والحياء به لله تعالى
 بالحرمية وحلفه في غير الحرم ولما أن الحلة ما جعل حلة صار كالسلامة في آخر الصلوة
 فأنه من واجباتها وإن كان محلا وإذا صار شكا احتصر بالحرم كالزعم وبعض المفسرين
 من الحرم فلهذا حلفه في حاله من الحرم لا ينفك بالانفاق والمائة عند الجمع وعند الإفراد
 لا ينفك بها وعند غيره ينفك بالمائة دونه الزمان وعند غيره ينفك بالزمان دونه المكان
 وهذا الخلاف في التفرقة من التضمين بالدم لما لا ينفك من حيث التخييل بالاتفاق
 والتقصير والحل في الحرم غير مرفق بالزمان بالاجماع لأن أصل الحرم لا ينفك
 به بخلاف المكان لأنه مرفق به قال فان لم يقصر حية دمه وقصر فلا شيء عليه من الحرم
 جميعا معناه إذا خرج للمعتمر عاد لأنه لا ينفك به في مكانه فلا يلزمه حمانه فان حلت القارة
 قبل الإذبح عليه دمان عند الدم بالحل في غير الزمان أو في غير الحرم ودم بقا هو الحرم
 عن الحرم وعندها يجب عليه دم واحد وهو الأول ولا يجب سبب التأخير عليه في عام
 قلنا فخص **١٩** أهل أدب صيد البر بحكم الجحيم وحيد الجحيم حلال لغيره
 أجل كصيد البر لا يبيع وطير الجحيم لا يبيع فوالله ومفواه الماء والمصيد حلال
 المتركة في أصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الكلب البعوض والذئب
 والخنزيرة والغراب والحية والعقرب فانها مبيحة بالآدم والمرد بالفراب الذئب
 ليصفه المروءة عن ابن مسعود **٢٠** وقال وإذا قتل الحرم حيدا أو ذئبا عليه من قتل فعلية
 الجحيم أما القتل فله لغيره لا يقتل الصيد وانتم خرمتم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
 الآية نفي عن الجحيم وأما الدلالة ففيها خلوق للشافعية وهو يقول الجحيم يعلق
 بالقتل والدلالة ليست بقتل فأنشأ دلائل الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث
 الإقتادة **٢١** وقال عطاء بن رافع الناس على الدلالة للزنا والدلالة من مخلوقات
 المأخوذ وأنه تقويت لأمن الصيد إذ هو يتوحش ويتواري فيصير كالأتلاف
 ولأن الحرم بأمره الترم لا امتناع عن التعرض فيخفى بترك ما التزم كالمرج بخلاف
 لأنه لا التزام من جهته إعلان فيه الجحيم ما يؤمن عن أبي بكر والدلالة بالحرم الجحيم
 لا يكون المرد على المكان الصيد وان يصدر في الدلالة جحيم كصيد غيره

١ وصيد البر ما يكون نواله
 ومفواه في البر صيد

لا ضمان على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا وسواء في
 ذلك للزنا العام والناس لا ضمان يعتمد وجوبه كما تلاف فأنشأ من ضمانات
 الأموال والمبتدئ والعايد سواء لأن الحرج لا يختلف والمرد عند الدم والإفراد
 أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المراضع منه إذا كان في برية
 فيقومه ذوا عدله هو غيره في الغرابان شأنا بشتاع بها حديا وذبيحة إن
 بلغت قيمته هديا وإنشاء إيشير بها طعاما وتصدق على كل مسكين
 نصف صاع من بزاز صاعا من بزاز شعيرة وإن شاء صام يوما ذكره وقال
 غيره وقال أنشأ غيره ما دلت على الصيد النظم في حاله نظير في النظم
 شاء وفي الضيع شاء وفي الأربب عناق وفي البروق جفيرة وفي
 وفي النعامة بسة وفي حمار الوحش بقرة لعله تعالى في ما قتل
 من النعم ومثله من النعم ما يشبه الصلوة صفة لأن القيمة لا يكون بها و
 الضحية أو جبوها النظم من حيث الخلقة والنظر في النعامة والنظم وحمار
 الوحش والأربب عما يبتاه وقال عليه السلام الضيع حديد وفيه الناة
 والمبركة نظير عند غيره ما دلت على الصيد النظم في حاله نظير في النظم
 وإنشاءها وإذا وجبت القيمة كانه قوله كوليها وإنشاء في وجوب النعامة
 شاء ونشبت المشابهة بينهما من حيث أن كل واحد منهما ينجس ويهدر
 ولا يبيع ولا يبيع أن الخيل أخطأ هو الخيل صفة ومع ذلك لا يبيح للمسلم قتل
 على الخيل معنى كونه مبروكا في الشرع كما في حقوق العباد وكذا ما بالاجماع
 أو لما فيه من النعم وفي صفة التخصيص والمرد بالنظر والله أعلم بما قيم ما قتل من
 النعم المتوقش واسم النعم ينطق على الوحش ولا هلى كذا قال ابن مسعود ولا يصيد ولا يصيد
 المراد بما روي التقدير به دون الجباب العين ثم النجاة في القتال في أن يجعله حيدا
 أو طعاما أو صيدا عند الدم والإفراد وقال غيره وإنشاءها دلت على النجاة في
 ذكر فان حكم بالبريد في النظم على ما ذكرنا وإن حكم بالطعام أو بالصيام فعلى ما
 قاله أبو حنيفة وأبو يوسف **٢٢** أن النجاة شرع وقفا من عليه فيكون النجاة كذا في
 البرية ولغيره وإنشاء قوله على الحكم به ذوا عدله منكم حديا كما يفرد في النظم
 لأنه تفسير لقوله حكم أو مفعول حكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة أو فيكون
 النجاة إليها قلنا الكفارة عطف على النجاة لا على النظم بل قيل أنه مدفوع وكذا قوله
 أو عدله ذلك صياح فأنه لا يبيح فيها دلت اختيار الحكمين وإنشاءها صياح في النظم
 التلغيم لا يبيح في النظم من عليه ويقوم ما في المكان الذي أصاب به اختلاف القيم

سابع

بأختلاف الأماكن فإن كان الموضع بئرًا لا يباع فيه الصيد يعتبر أقرب المواضع
 إليه ما يباع فيه ويشترى قالوا الواحد يكلف والمنشئ أو لانه امرط وابعود من الغلط
 كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المنشئ هنا بالتصريح والهدى لا يبيع إلا بركة لقوله تعالى
 هو بالحق الكعبة ويجوز أن طعام في غيرها خلاف الشافعي هو معتبره بالهدى
 والجامع التوسعة عما شكاه الحرم ونحن نقول الهدى فيه غير معقولة فيختص بمكان
 أو زمان أما الصدقة فبها مذكورة في كل مكان ومكان والهدوم يجوز في غير مكة لأنه
 قربة في كل مكان فانه ذبح بالكرامة إغراء عن الطعام معناه إذا تصدق بالهدوم فيه
 وفاء بقيمة الطعام لأن الأمانة لا تقبض عنه وإذا وقع الاختيار على الهدى بهدي
 ما يجزيه ولا خفية لأن مطلق اسم الهدى منصرف إليه وقال الجمهور وإن شافعي يحرز
 صفاء النعم فيها لأن للصحة من الله عنهم أو جبروا غناقا وجفرة وعندنا لا يح
 وأبى الله ما أحسنه بجزء الصغار على وجهه كالأطعام بين إذا تصدق وإذا وقع
 الاختيار على الطعام يعمم المثلث بالطعام عندنا لأنه لا يفرق فيه بين قيمته
 وإذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على مسكين نصف صاع من بر أو صاعا من تمر
 أو شعير ولا يجوز أن يكون يطعم مسكينا أقل من نصف صاع في الشراء واختار الصبيان
 يعمم المقتول طعاما ثم يهدى عن كل نصف صاع من بر أو صاع من شعير يوما لا
 تغير للصيام بالمقتول غير ممكن إذا بقيت للصيام فقد رآه بالطعام والتصدق على هذا
 الوجه مبرور في الشراء كما في باب الفدية فإن فضل الطعام أقل من نصف صاع فهو
 غير ذاة شاة مقصد وإن شاء صام عنه يوما كاملا لأن الصوم أقل من يوم غير مشروع
 وكذلك إذا كان الواجب دون طعام مسكين يطعم قدر الواجب أو يصوم يوما كاملا
 ما قلنا ولو جرح صيدا أو شاة أو قطع عضو منه من ماله فله ما نقصه اعتداء
 للبعث بالكل كما في حقوق العباد ولو شاة ريش طائر أو قطع فؤاد صيد خرج
 من جرحه أو شاة فله قيمته كاملة لأنه فرق عليه كما في بقية الأمتناع
 فيغير جرحه ومن كسر بيض نعامه فله قيمته وهو امرؤى عن علي وابن عباس
 رضي الله عنهم ولأننا حمل الصيد وله عرضة أن يصير صيدا أو نزل منزلة الصيد
 احتياطا ما لم يضر فإن خرج من البيض خرج ميت فله قيمته وهذا استحقاق
 والحيوان إذا لم يضر سوى البيضة لا يضره الفرج غير معلوم ومما لا سمي فها
 أن البيض مخرج منه الفرج الحي والكسر قبل أو بعده سبب لموته فيؤاخذ به
 عليه احتياطا وعلى هذا إذا جرح بطن طيئة فالقمة جنبنا ميتا وماتت
 فله قيمته لم يس في قتل الغراب والحدود الذئب والتميم والعقرب والفارة

لأن الطعام المذكور ينفق
 من ماله إلى ما هو فيه
 فهو ذاة

والكلب

والكلب العقور وقاله عم جرد قوله عليه من الغواصين يقتل في القل
 الحرم للذاة والحية والعقرب والفارة والكلب العقور وقاله يفتل الحرم
 الفارة والعقرب والفارة والحية والعقرب والحية والكلب العقور وقيل
 الذئب في بعض الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب أو يقال إن
 الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الخيف ويخلط لانه يفتل بالاذى
 أما العقور غير مستثنى لأنه لا يسمى غرابا ولا يفتل بالاذى وعن أبي حنيفة
 إن الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمستأنس من غيرها سواء لأن المعنى
 في ذلك ليس كذا الفارة الأهلية والوحشية سواء والضبط والبرع ليس أمثلة
 المستأنس لأنه لا يفتل بالاذى وليس في قتل البعوض والفل والبراغيث والقراد
 شيء لأننا ليست بغيره وليست بتولدة من البدن ثم هو يذبح بطبايعها والمراد
 النمل السواد والصغار الذي يذبح وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للعلم
 الأذى ومن قتل قملة تصدق بأشاة مثل كفا من طعام لأن قملة متولدة من النفت
 الذي على البدن وفي الجامع الصغير أطعم شيئا وهذا يدل على أنه يجزيه أن يعطى
 شيئا يسيرا عما سئل الأبا حنيفة وأن لم يشبعوا ومن قتل جرادة تصدق بما يشاء
 لأنه المراد من صيد البر فانه الصيد مالا يأكأ أخذه الأجملة ويقصد به الأخذ وعرضه
 خير من جرادة بقوله عمر رضي الله عنه من جرادة ولا شيء عليه في ذبح الحفا
 لأنه من الهوام والحشرات فأنشأه للنفاس والوزع والحق ويكفي أخذه من غير
 حيلة ولا لا يقصد بالأخذ فلم يكن صيدا ومن حلب صيد الحرم فله قيمته
 لأنه اللبن من إجزاء الصيد فأنشأه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد
 كالسباع ونحوها فله الجزاء إذا ما استأنس الشراء وهو ما جردناه وقال
 الشافعي ثم أحسنه لا يجب الجزاء لأنه ما جلت على الأذى فدخلت في الغواصين المستأنس
 وكذا اسم الكلب يتأول بأسرها لغة ولنا أن السبع صيد لونه حنطة وكونه
 مقصودا بالافعال الجارية أو ليصطاد به أو لرفع أذاه والقياس على الغواصين
 محتج لما فيه من إبطال العدد واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف أصل
 ولا يجوز بغيره شاة وقاله في حديثنا بالغة ما بلغت اعتبارا بما كرهنا قولنا
 عدم الصنع صيد وفيه إثناء ولأن اعتبار قيمته لمكان الانتفاع بجلده لا لأنه كالأرنب
 ومن هذا الوجه لا يرد ادعاء قيمته إثناء ظاهر وإذا أصال السبع على الحرم فقتل
 لأنه عليه وقاله في حديثنا يجب اعتبار الجمل الصايل ولنا ما روي عن عمر رضي الله
 عنه قتل سباعا وأهريه كشتا وقاله أنا بغيره لأنه الحرم ممنوع عن التمر من كونه

الرباع



المتى

دفع الاذى ولهذا كان ما دون دفع المتوهم من الاذى كالحاق الغرس في خلاف
 يكون ما دون دفع المتوهم او دفع وجود الاذى من الشارع لا يجب الجراء
 حقه له بخلاف الجمل العايل لانه اذن من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر
 الحرم الى قتل حبيد فقتله فعليه الجزاء لانه اذن مقتدا للفقارة بالنقص عما تلوناه
 من قبل ولا بأس بالحرم ان يذبح الفداء والبقرة والبقر والدجاج والبط الا اهلي
 لانه هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحيش والرد بالبط الذي يكون في المساكن
 واليافق لانه لو كان باصل الخلقة ولو ذبح حمارا غير ذبح ولا فعلية الجزاء بخلاف المالك
 رحمه الله له ان الوفاء مستأنس ويتنع بجنانه بطي نزعته ونحن نقول ان الجمل مستأنس
 باصل الخلقة عتق بطي ان كان بطن الزنود والاستيتاس عتق من فم يغير وكذا
 اذا قتل طيبا مستأنسا لانه صيد في الاصل فلا يبطل الاستيتاس كما لم يغير اذا
 نزل لا يغير حكم الصيد في الحرم على الحرم ولا ذبح الحرم صيدا فذبحته ميتة لا يعمل
 اكلها وقال الشافعي رحمه الله كل ما ذبح الحرم لغيره لانه عا حله فانتقل فعله
 اليه ولذا ان الذبحة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكوة كذبيحة الجرحى
 وهذا لان المشروع هو الذي قام مقام المبرورين الدم والدم سيرا فيصدم
 بانعدامه فانه اكل الحرم الذي من ذلك شيئا فعليه قيمته ما اكل غير ذبحه لانه عليه
 وقال السبكي رحمه الله اكل وان اكل منه حرم اخر فلا شيء عليه في قولهم جميعا لهما
 ان هذه ميتة فلا يلزم باكلها الا الاستغفار وهو كما اذا اكله حرم غيره
 ولا يحرم ان حرمته باعتبار كون ميتة كما ذكرنا وباعتبار ان مخطو احرام لان
 احرام هو الذي اخرج الصيد عن المحل والذبح عن الاهلية في حق الزكاة فحظا
 حرمه التناول بهذا الوسايط مضافا الى احرام بخلاف حرم اكله تناول
 ليس من مخطورات احرام ولا بأس به باكل الحرم لم يصير اصطاده حلالا وفيه
 اذا لم يزل الحرم عليه ولا امره بصيده خلافا لما لا في اصطاده لاجل الحرم
 له قوله لا بأس باكل الحرم لم يصير ما لم يصيد او يصاد له ولنا ما روي ان النبي
 صلى الله عليه وسلم تزاكر والحرم صيد في الحرم فقال عم لابن عباس واللام فيما روي
 لام عليك في كل ما لا يهدى اليه الصيد دون اللحم ومعناه ان يصاده بامر من شره
 عدم الالة وهذا تنصيص على الالة محرم قالوا وفيه روايتان وجه الحرم حديث
 ابن قتادة وقد ذكرناه وهو صيد الحرم اذا ذبحه الحلال فيتم تصديقه بها على الفقراء
 لان الصيد استحق لاهل البيت سبب الحرم قاله عليه السلام في حديثه ولا ينفق صيدها
 ولا يجزيه الصوم لانه عرامه وليست بكفارة فاشبهه خزان الاموال وهذا لا يجب

بتقويت

بتقويت وشي في المحل والامن والا يجب على الحرم بطريق الكفارة جزاء فعله لانه
 الحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه والصيد يصح جزاءه لا فعله لا حلال
 وقال في تحريم الصوم اعتبارا بما وجب على الحرم والفرق قد ذكرناه وهو ان يهدى
 قيمه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه ان كان في يده خلافا
 للشافعي رحمه الله فانه يقول حو الشرح لا يظهر في ملكه الصيد حاجته ولذا انه لما
 حصل في الحرم وجب تركه من الحرم الحرم او صار من صيد الحرم فاستحق الاثم بما
 روي ان فان باعته البيع في ان كان قايما لان البيع لم يخرج من الحرم من الصيد
 وذلك لحرمانه وان كانه قايما فعليه الجزاء لانه تفرغ للصيد بتقويت الامن الذي استحق
 وترك بيع الحرم الصيد من حرم او حلالا قلنا ومن احرم وفي بيته او في فقره مع
 صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي عليه ان يرسله لانه متفرغ للصيد باسائه
 في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان العادة في ائمة عنهم كانوا يخرجون وفي
 بيوتهم صيودا وروايتان فيمن يتقل عنهم ارساله وبذلك جرت كلال العادة العا
 وهي من احدى الوجهين والراجح ترك التفرغ وهو ليس بمنع من جهة لانه محفوظ
 بالبيت والعقد لانه غير ان يفر في ملكه ولو ارسله في مفارقة فهو عا ملكه فلا معتبر ببقاء
 الملك وقيل اذا كان القاصد في ملكه ارساله لكن عا وجده لا يصح فانه اصاب حلالا صيدا
 في الحرم فارسله من يده غيره فيصير عند ارساله عليه وقال لا يضمن لانه المرسل
 امر بالمعروف ونهى عن المنكر وما على المحتسب من سبيل وله ان يترك ملكه الصيد بالخذ
 ملكا محتملا فلا يبطل احرامه باحرامه وقد قلناه المرسله فيصير بخلاف ما
 اذا اخذه في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التفرغ ويكفي ذلك بان يملكه
 في بيته فاذا قطع يده عنه كافة متغيرا ونظيره الاختلاف في كسر المعازق وان اصاب
 حرم صيدا فارسله من يده غيره لا ضمان عليه بالاتفاق لانه لم يملكه بالخذ لان الصيد
 لم يبق على التملك في حق الحرم لقوله تعالى حرم عليكم صيد البر وما دمتم حرمها فصاد
 كما اذا امتزج الحرفان قتله حرم اخر في يده فحراما كل واحد منهما جازاه لان الاخر متفرغ
 للصيد الامن والقائل معتد بالملك والتقدير كما لا يتوهم في حق التقصير كشيء
 الطلاق قبل الدخول اذا جمعوا ورجع الاخر على القائل وقال في حديثه لا
 يرجع لان الاخر هو اخر تصدقه فلا يرجع على غيره ولنا ان الاخر اذا صيد
 لضمان عند اتصال الهلاك به فهو بالقتل جعل فعل الاخر عليه فكمونة في معنى
 مباشرة علة العلة فيها بالضمان اليه فانه قطع حشيش الحرم او شجرة ليس
 بملوك وهو عا نية الناس فعليه قيمته الا في ما جفت منه لان حرمه فيها ثبت

وواجب
موت
صيده

المعازق
الالات العاصية

الحرم قال نعم لا يتخلل خلاها ولا يعترض شوكها ولا يكون للصوم في هذه القيمة
 من أجل أن حرمة تناولها بسبب الحرم لا بسبب الإحرام فكان من خالف الحلال على ما بينا
 ويصير في بقية على الفقه إذا أتوا حكمه في حقيقة العباد ويكره بيعه بعد القطع
 لأنه ملكه بسبب خطره شرعا فلم يطلو له في بيعه نظرا لأن من المصلحة أن لا يتجرع البيع
 مع الكراهة بخلاف الصيد والرقا ما ذكره والذي ينبغي أن يثبت أن ما عرفتاه غير
 مستحق الأمان بالأجر ولا حرمة المنسوب إلى الحرم والنسبة إليه على ما لا عند عدم النسبة
 إليه غيره بالاشتراك وما لا يثبت عادة أن لا يثبت أن ما عرفتاه ولو ثبت
 في نفسه فربما جعل فاطمة قيمة لحم الحرم حقا للشرع وفيه ما عرفتاه أن لا يكون
 المحلوك في الحرم وما عرفتاه من بحر الحرم لا فاته لأنه ليس بشيء ولا يربى حيث الحرم ولا ينقل
 إلا إذا فرغ قال أبو بكر رحمه الله لا بأس بالعمالة فيه ضرورة فاته منه الوقت عند
 معذرو ولنا ما روينا والقطع بالمشافرة القطع بالمناجل وحمل الخيش من الجبل على
 فلا ضرورة بخلاف ذلك ولا يستثنى من ذلك ما عرفتاه من قطع اللحم في حوز قطع وغيره
 بخلاف الكفاية لأنه ليس من جملة النيات وكل شيء فعله القادر ما ذكرنا أن فيه
 على الفرد دم ففعل ما دم لم يجره ودم لم يجره وقال الشافعي رحمه الله دم واحد من لحم الحرم
 لحم بأمر واحد وعنده وعندنا بأمر اثنين وقدر من قبل قال لأن تجاوز الميقات غير محرم
 بالعمارة أو الحج فيلزم دم واحد خلافا لغيره لأن المستحق عليه عند الميقات أحرام واحد ويتأخر
 وأما واحد لا يجب أن يجره واحد وإذا اشتراك في قتل صيد فكل واحد واحد منها جاز
 كامل لأن كل واحد منهما بالشركة يصير جانيا جناية يفوق الدلالة فتعد الجنايات تعدد
 الجناية وإذا اشتراك حلالا في قتل صيد لحم فكل واحد واحد من الجنايات يعدد
 المحل الجنايات فتعد باحد المحل كجلائ في قتل جلا خطا يحبس عليه دية واحد
 وعلى كل واحد منها كفارة وإذا باع الحرم المصير أو ابتاعه فالباع باطل لأنه يبيع حيا
 تعرض للصيد لا من وبيعه بعد ما قتله بيع ميتة ومن أخرج طيئة من الحرم فولد
 أو لاقا فماتت هي وأولادها فعليه جزاء وهو لأن الصيد بعد الإخراج من الحرم يبي
 مستحقا للأمن شرعا ولهذا وجب دية المأمن وهذه صفة تربية فيسرى إلى
 الولد فانه أدى جزاءه ثم ولو لم يولد له الولد فانه أدى الجزاء لم يبيع أمه لأن و
 صول الخلف كجوبه الأصل والله أعلم بما يجاوز الوقت بغير إحرام وإذا
 أزال الكوفى بستان بنى عامر فاحرم بعمرة فانه وقع الإذات عجرة ولو لم يجل عنه
 دم الوقت فان وقع إليه ولم يلبس حتى دخل مكة وطاف لم يجره ففعل دم وهذا
 عندنا هم الله عليه وقال لا يبيع الحرم فليس على شيء لبي أول يلبس وقال

دفع

قال دفر لا يسقط لبي أول يلبس لأن جناية لم ترتفع بالعود ومما إذا
 أقاض من عرفات ثم عاد إليها بعد العزيم ولنا أنه تواركه المحرور في أوامره
 وذلك قبل الشروع في الأفعال فسقط الدم بخلاف الأفاضة لأنه لم يتدارك
 المحرور عليه ما عرفتاه التذكرة عندها بعوده محرما ملبيا لأنه العزيمة في الأصل
 من دون غيره وأهله فإذا ارتفع بالتحريم الملبى وجب عليه قضاء حجة
 بالنسبة إلى الطائفة فكان التلافي في عود ملبيا وعلى هذا الخلاف أن أحرم
 بحجة بعد الجائزة مكان العروة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعود ما ابتداء الطواف واستلم
 الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد إليه قبل الإحرام يسقط عنه بالاتفاق
 وهذا الذي ذكرنا أن كان يريد الحج أو العمرة فادخل البستان لحاجة فله أن يدخل
 مكة بغير إحرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء لأنه البستان
 غير واجب التعظيم فلا يلزم الإحرام بقصره وإذا دخله النجس بأهله والبستان
 أن يدخل مكة بغير إحرام للحاجة كذلكه والمراد بوقته البستان جميع
 الذي بينه وبين الحرم وقدر كفارة وقت الداخل للمحبة فانه لم يجره من كل
 ووقفا بعمرة لم يكن عليه ما ينبغي بريد البستان والداخل فيه لا من الإحرام
 ميقنا ثم ومن دخل مكة بغير إحرام ثم جرم من عامم ذلك الوقت وأجره
 عليه الجزاء من دخله مكة بغير إحرام وقال دفر لا يجوز وهو القياس اعتبارا
 بالزمن بسبب التفرق وصار كما إذا تحولت السنة ولنا أنه تلا في التروكة في
 وقته لأنه الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالإحرام كما إذا أتاه محرما بحجة
 الإسلام في الأبتداء بخلاف ما إذا تحولت السنة لأنه صار دينا في ذمته
 فلا يتأذى إلا بالإحرام مقصود كما في الاعتكاف المنذور فانه يتأذى به يوم
 رمضان من هذه السنة ووجه العام الثاني ومن جاوز الوقت وأجره بعمرة
 أفسدها مضى فيها وقتها هالة الإحرام يقع لأمره فصار كما إذا أفسد
 الحج وليس عليه دم لذلك الوقت وعلى قياس قوله لا يسقط عنه وهو ظاهر لا
 خلافا في قايته الحج إذا جاوز الوقت بغير إحرام وفيمن جاوز الوقت بغير
 إحرام وأجره بالحج أفسدها حجة هو بغير الجائزة هذه بغيرها من الخطأ
 ولنا أنه يصير قاضيا الميقات بالإحرام منه في القضاء وهو حكم القايته بقوى
 ولا يبعد بغيره من الخطأ في فوج العرفا وإذا أخرج المكي يريد الحج فاحرم ولم يعد
 إلى الحرم ووقف بعمرة فعليه شاة لأنه وقته الحرم وقد جاوز بغير إحرام فان
 عاد إلى الحرم ولبي أول يلبس فله الاختلاف الذي ذكرناه في الأفاضة والمتمتع إذا

خرج من الحرم فذكر في الوقت فاحرم
 بغير إحرام وإذا جاوز وقت مكة بغير إحرام

لا يسقط لبي أول يلبس
 لأن جناية لم ترتفع بالعود

فرج عمره ثم خرج من الحرم فأمم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة
 واتى بأفعال الحرم صارت بمنزلة الحلق والحرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم
 بتأخير عنه فانه رجع الى الحرم وأهل فيه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو
 على الخلاف الذي تقدم في الاقايي والله اعلم باب اضافة الاحرام الى الاحرام
 قال ابو جعفر رحمه الله وقضى الحرم واجب اليها وقضاها وعليه دم لانه لا بد
 من دفعها احدها لان الحج بينهما معنى المكي فهو مشروع والحرم اوله بالرفض
 لانه اذا دخل حاله واقل اعمالا او استقر قضاها لم يكن غير موقفة وكذا اذا احرم بالحرم ثم
 بالحج ولم يأت بنية من افعال الحرم لما قلنا فاذ طاف للحرم لوجبة الشواط ثم
 احرم بالحج فحينئذ يلو خلاف ذلك لان حكمه كحكم الكحل فيعتذر وقضاها كما اذا
 فرج منها ولا يذكر اذا طاف للحرم اقل من ذلك عند ابو جعفر رحمه الله ولان
 احرام الحرم قد تكرر اداءه في من الاعمال واحرام الحج يتكرر في غير التاكيد استرو
 لانه في دفع الحرم والحال هذه ابطال العمل في دفع الحج امتناع عنه وعليه دم
 بالرفض ايما دفعه لانه يحل قبل اوانه تعذر المضي فيه فكذا في معنى المحصر الا ان
 في دفع الحرم قضاها لا غير وفي دفع الحج قضاها وعمره لانه في معنى قايست الحج
 وان معنى عليه اجزاء لانه ادى افعالها كما التزمها عن غيره من غير التزم بالبيع
 يحقق الفصل كما عرف من اهلنا وعليه دم الحج بينهما لانه يمكن التمسك في علم
 لا تملك المشرع عليه وهذا هو المكي وجوبه في حق الاقايي دم شكروا احرام
 بالحج ثم احرم يوم النحر فحينئذ فان حلق في الاول لزمه الاخرى ولا شيء عليه وان لم
 يحلق في الاول لزمته الاخرى وعليه دم قصر او يعقبر عن دم الراس عليه وقالوا ان
 يقصر فلا شيء عليه لان الحج بين الاحرام الحرم بوجه فاذا حلق فهو ان كان سكا
 الاحرام الاول فوجوبه على الثاني لانه في غير اوانه فله دم الدم بالاجماع وان لم يحلق
 حتى في العام القابل فله دم كالحق عن وقتة الاحرام الاول وذلك لوجوبه عند
 وعندنا لا يلزم في عام ما ذكرنا فله اسوي بين التقصير وعمره بشرط التقصير
 عندها ومن فرغ من عمره الا التقصير فاحرم باخرى فعليه دم لا يلزم قبل الوقت
 لانه حج بين احرام الحرم وهذا مكره فيلزم الدم وهو دم خير وكفارة ومن اهل
 بالحج ثم احرم لزمه لان الحج بينهما مشروع ومن الاقايي والمصلحة فيه فحينئذ
 قارنا كنهه اخطاء السنة فيصير شيئا موقفا ولبات بافعال الحرم فهو
 رافض لزمه لانه قد روي على اذ هو ميسر الحج في مشروع فان يوم النحر
 لم يكن رافضا لزمه يقف وقد ذكرناه من قبل فاذ طاف بالحج ثم احرم بعمره فحينئذ

اذا احرم المكي بجمع وطاف
 بها بشوط ثم احرم بالحج قات
 برضا الحج وعليه لرقضه
 دم وعليه حجة وعمره وقال
 ابو يوسف فله دم

الحج او لم يمسح

لزمه

لزمه وعليه دم لجمعه بينه لان الحج بينهما مشروع عليهما من قيص الاحرام بها و
 المراد بهذا الطواف طواف النخبة وانه سنة وليس بركن من الحج لا يلزمه بركن الحج اذا
 لم تأت بما هو ركن يمكن ان ياتي بافعال الحرم ثم بافعال الحج فلهذا المعنى لوجبه عليه بان دم
 لجمعه بينهما وهو دم خير وكفارة وهو الصحيح لانه ياتي بافعال الحرم على افعال الحج من وجوبه ويجب
 ان يرفض عمره لان احرام الحج قد تكرر من افعال الحج فاما اذا لم يطاف للحج واذا رفض
 عمره يقضي بالحج المشروع فيها وعليه دم لرفضها ومن اهل الحرم في يوم النحر في يوم
 الشرب ياتون لما قلنا ويرفضون اي يترتب الرفض لانه قد ادى وكذا في قيصير بانها افعال الحرم
 على افعال الحج من كل وجه وقد ذكرنا في هذه الايام عما ذكرنا فلهذا يلزمه وقضاها
 فان رفضا فعليه دم لرفضها وعمره مكانا ما بيننا وانا من غير اجزاء لانه الكوفة لخص
 في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باول الاعمال الحج فيقبل في الوقت له فغظما
 وعليه دم لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال الباقية قالوا وهذا كفارة ايضا وقيل
 اذا حلق الحج ثم احرم لرفضها على ظاهر ما ذكر في الفصل وقيل يرفضها احترازا عن النحر
 قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله وشاننا على هذا فان قات الحج ثم احرم بحجة او عمره
 فانه يرفضها لانه قات الحج التحلل بافعال الحرم من غير ان يتقلب احرامه احرام الحرم
 علما بان يترك في باب الفوات انشاء الله تعالى فيصير جامعا بين الحجين احرامهما
 فعليه ان يرفضها كما لو احرم الحجين وعليه قضاها وكذا المكيين من حيث الافعال
 فعليه ان يرفضها كما اذا احرم لزمين وان احرم بحجة فيصير جامعا بين الحجين
 احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم الحجين وعليه قضاها والعصاة الشروع فيها
 ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه والله اعلم باب الاحصاء واذا
 احصر الحرم بعدوا واحدا به مرض فمعه من المصحح جاز له التحلل وقال الشافعي
 رحمه الله لا يكون الاحصاء الا بالعدو لانه التحلل بالعدو شريع في المحصر ليجعل
 النجاة وبالاقلال يخرج من العدو لا من المرض ولنا ان اية الاحصاء وجدت في
 الاحصاء بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصاء بالمرض والحصر بالعدو
 والتحلل قبل اوانه لرفع الحرج الا ان من قبل امتداد الاحرام والخرج من المصطبة
 مع المرض اعظم فاذا جاز له التحلل يقال له ابعث شاة تفزع ولحم واعد من ينقله
 يوم بعينه تدفع فيه ثم تحلل واذا بعثت الحرم لانهم الاحصاء قربة والكفارة
 لم تعرف قربة الا في ذم او مكان على ما مر فلا يقع قربة دونه فلا يقع به التحلل
 واليد الكفارة بعونه ولا تحل له او وسكمت حتى يبلغ القرى محلة فان
 اليهود اسم لما يهودي الاحرام وقال الشافعي رحمه الله لا يتوقت به لانه شريع

بن المضي بيان

وخصه والتوقيت بطل التحقيق قلنا انما اصل التحقيق لا ينهائنه ويجوز
 الشاة لان المنصوص عليه الهدى والشاة ادناه ويجزئه البقرة والبدنة كما
 في النضاي وليست بالمراد ما ذكرنا بعث الشاة بعينها لان ذلك قد يتقيد به ان
 يبعث بالقيمة حتى تتشوى الشاة هناك وتذبح عنه وقوله ثم يحلل الشاة
 الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابو حنيفة وعمر بن الخطاب وقال ابو
 رهم الله عليه ذلك ولو لم يفعل لانه عليه لاد عليه السلام خلق عام الحزبية و
 كاه محمرا بها وامر صاحبها بجزاها الله عليهم بذلك ولما كان الحلق اعم من
 مرقا على افعال الحج فلا يكون شكا قبلها وفعل النبي عم واصحابه من ذلك
 لتعريضهم عن غيرهم على الانصراف قالوا اذا كان قادرا بعث يومئذ حيا
 الى النخل عن امرائهم فانه بعث يهودي وامر ليتحلل عن النبي وبيع في ايام العرة لم يتحلل
 عن وامر منه لان النخل عنها شئ في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصاء الا
 في الحرم ويجزئ ذبحه قبل يوم النحر عند ابيهم وفيه وقال لا يجوز الذبح في الحرم الا في
 يوم النحر ويجزئ للحصاة بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يجزئ
 انما بالحلل اذ كل واحد منهما محلل ولا به حنيفة رهم الله انه دم كفارة من النحر لا كل
 منه فيختص بالكون دون الزمان سائرهما فكفارت بخلاف دم المتعة والقران
 لانه دم نسك بخلاف الحلل لانه في اوائده لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بين
 به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعرة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر
 رضي الله عنهم ولان الحج يجب فقاه للصحة الشروع والعمرة لما انه فيمنع فائت
 الحج وعلما المحصر بالعمرة القضاء فلا احصاء عنها يتحقق عندنا وقال مالك رهم الله
 لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عم واصحابه رهم الله عنهم احصوا
 بالحزبية وكافرا عمارا ولان هتج النخل لدفع الحج وهذا موجود في ايام
 العرة ولذا تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وظا القلائد
 حجة وعمرتان اما الحج وامر به فلا بينا والثانية لانه خرج منها بعد الشروع
 فانه بعث القادة هديا ولعددهم اذ يذبحه في يوم بعينه ثم زال الاحصاء
 فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصير حجة يحل بها الهدى لانه
 المقصود من التوجه وهو اداء افعال الحج وان توجهه ليتحلل بافعال العرة له ذلك
 لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزال الحج قبل حصوله
 بالهدى واذا ادرك هديا صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان حيث لم يقصود
 عنه وان كان يدرك الهدى ودوة الحج ليتحلل الحج عن الاصل وانه كان يدرك الحج والهدى

الهدى جائزه التحلل استحضانا وهذا التقيم لا يستقيم على قوله في المحصر الحج لانه دم الاحصاء عندها
 يتوقت يوم النحر من يدرك الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قوله في المحصر بالعمرة يستقيم بالانفا
 لعدم وقت يوم النحر وجه القياس وهو قوله في قوله انه قد روي عن الاصل وهو الحج قبل حصوله المقصود
 بالبدنة وهو الهدى وجه الاستحسان لان الزمان هو التوجه لصاع ماله لان المحصر على يد الهدى يدعي
 ولا يحصل مقصود حجة الا بالهدى المقصود له الخياد انشاء فببر في ذلك المكان او في غيره لينح عن فعله
 وانما وجه ليؤكد النسك الذي التزمه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوقوف بما وعد من وقفا
 بعرة ثم احصوا ليؤكد المحصر الوقوف الذي عن الفول ومن احصوا بكاه وهو من عن الطواف والوقوف
 يكون محصرا لانه قد روي عن الامام فصار كما اذا احصوا في الليل وان قد روي عن الامام فليس هو اما على الطواف فلا
 فائت الحج ليتحلل به والدم بدله عنه في التحلل وانما على الوقوف فلما بينا وقد قيل في هذه المسئلة خلاف
 بين ابيهم وامر به يومئذ حيا الى النخل عن امرائهم فانه بعث يهودي وامر ليتحلل عن النبي وبيع في ايام العرة لم يتحلل
 عن وامر منه لان النخل عنها شئ في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصاء الا
 في الحرم ويجزئ ذبحه قبل يوم النحر عند ابيهم وفيه وقال لا يجوز الذبح في الحرم الا في
 يوم النحر ويجزئ للحصاة بالعمرة متى شاء اعتبارا بهدى المتعة والقران وربما يجزئ
 انما بالحلل اذ كل واحد منهما محلل ولا به حنيفة رهم الله انه دم كفارة من النحر لا كل
 منه فيختص بالكون دون الزمان سائرهما فكفارت بخلاف دم المتعة والقران
 لانه دم نسك بخلاف الحلل لانه في اوائده لان معظم افعال الحج وهو الوقوف بين
 به قال والمحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعرة هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر
 رضي الله عنهم ولان الحج يجب فقاه للصحة الشروع والعمرة لما انه فيمنع فائت
 الحج وعلما المحصر بالعمرة القضاء فلا احصاء عنها يتحقق عندنا وقال مالك رهم الله
 لا يتحقق لانها لا يتوقت ولنا ان النبي عم واصحابه رهم الله عنهم احصوا
 بالحزبية وكافرا عمارا ولان هتج النخل لدفع الحج وهذا موجود في ايام
 العرة ولذا تحقق الاحصاء فعليه القضاء اذا تحلل كما في الحج وظا القلائد
 حجة وعمرتان اما الحج وامر به فلا بينا والثانية لانه خرج منها بعد الشروع
 فانه بعث القادة هديا ولعددهم اذ يذبحه في يوم بعينه ثم زال الاحصاء
 فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل يصير حجة يحل بها الهدى لانه
 المقصود من التوجه وهو اداء افعال الحج وان توجهه ليتحلل بافعال العرة له ذلك
 لانه فائت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزال الحج قبل حصوله
 بالهدى واذا ادرك هديا صنع به ما شاء لانه ملكه وقد كان حيث لم يقصود
 عنه وان كان يدرك الهدى ودوة الحج ليتحلل الحج عن الاصل وانه كان يدرك الحج والهدى

يدعي تلبية اتمه حجة والعمرة
 من حيث التمتع

يوم عرفته

لا احد يصبر ذلك عذرا فانما اخرج عن ابرية فانه انما يخرج
منه

[illegible]

قال عليه السلام من شاكلها منكر وفجاء مكرها منكر ويجوز ان يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم
 خلافا لما في الحديث لان الصدقة قريبة معقولة والصدقة على كل فقير قريبة قال ولا يجب التعريف
 بالهدايا لان الهدى من النفل لا مكان للصدق به بارادة دفعه فيه لا عن التعريف ولا يجب فان
 عرق يهدى للفقير فليس لانه يتوقت يوم الخوض في بحر منكم فيحتاج الى ان تعرفه ولانه منكم
 فيكون مبناه على الشبه بغير خلاف ما الكفار اجمع لا يجوز دفعها قبل يوم النحر على ما ذكرنا وسبب الجناية
 فيلقب به السر قالوا ولا فضل في البدن النحر والبقرة والغنم الذي لقوله تعالى فضل الربك والنحر قيل
 في تأويله النحر وقال الله تعالى ان تدبروا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بقر عظيم والذي ما عده
 للذبح قد مضى ان البقر عظم النحر والبقرة والغنم ثم ان شاكلها في الهدايا قايما او غيرها وان
 ذلك فعل فهو حسن والفضل ان يهدى قايما لما روي انه عظم النحر قايما او غيرها وان
 كانا يهدى قايما معقول اليد اليسرى واليمين البقر والغنم قايما لان في حاله الاضطرار للذبح
 ان يهدى فيكون الذبح اليسرى واليمين البقر والغنم قايما لان في حاله الاضطرار للذبح
 لانه البقر عظم ساق مائة بدنة في حجة الوداع فخر نيقا وسبب بنفسي وولاي الباق على ما روي عنه
 ولانه قربة والتوجه في القربا او لما فيه من زيادة الخلق اذ قد لا يهدى لانه لا يحسن فخرنا الانسا
 في البقر عظمه قال ويتصدق بغيرها وخطاها ولا يعطى اجر لغيرها لانه من الله عنه تقديرها بغيرها
 ويخطاها ولا يعطى لغيرها ومن ساق بدنة فاضطرار ركوبها وكبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها
 لانه جعلها خالصا لله تعالى فينبغي ان يعرف بتمام عينها او منافعتها لانه يبلغ محله اذ
 يحتاج الركوبة لما روي انه عليه السلام روي عن جابر بن عبد الله قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 محتاجا ولركبها فانقص ركوبه فعليه حاة ما نقص من ذلك وان كان لها ابن لم يركبها لانه لا يركبها
 فلا يضره الحاجة لنفسه وينقص من ثمنها بل لا يضر ذلك بها وان صرفه الاحاجة لنفسه فقهر
 الذبح فانه كاه بعير منه جملها وينقص ثمنها بل لا يضر ذلك بها وان صرفه الاحاجة لنفسه فقهر
 بقتله او بغيره لانه مضر عليه ومن ساق هدبا فخطاها فان كان مضر على غيره لانه القربة
 تعلقت بهذا الحل وقد فات وان كان عمن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لانه الواجب باق في ذمته
 وان حابه عيب يكثر يقيم غيره مقامه لانه العيب يكثر لا يتأدى به الواجب فلا بد من غيره ومنع بالمعيب
 ما شاء لانه الحق سائر املاؤه واذا عطيت البدنة في الطريق وان كان نظرها غيرها ومنع فخطاها
 بوجهها ومنع بها صفة مسامحة ولم ياكل حرم ولا غيره من الاغنيا بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ناجية الاسلام من يترك عنه والمرد بالنفل فلا بد منها وقاله ذلك ان يعلم الناس انه هدى فياكل
 منه الفقراء والاعنيا ولا اكله الا اذا تناوله معلق بشرط بلوغ محله فينبغي ان لا ياكل قبل ذلك املا
 الا ان تصدق على الفقراء اخضر من ان يترك حرم السباع وفيه نوع تقرب والتعجب هو المقصود
 فان كانت واجبة اقام غيرها مقامها ومنع بها ما شاء لانه لم يبق صلاها ما عتبه وهو ملكه كسائر

اليق يعنينين
 وسبعين

املاؤه

املاؤه ويقلد هدى الطمع والمنفعة والقرابة لانه دم منك وفي التقدير اظهارة وتنهى فيلقب به ولا يقبل
 دم الاحصاء ولا دم الجنايات لانه سبها الجناية والستر اليق بها ودم الاحصاء جاز فيلقب بحبسها
 ثم ذكر الهدى ومزاده البدنية لا يقبل الشاة عادة ولا يستن يقبله عندنا لعدم فاكه التقدير على ما تقدم
 مسالك منشور قاصلا عرفا اذا وقفوا في يوم وشقوا فيهم وفقوا يوم النحر اجزاء والقياس
 ان لا يجزئها اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذا لانه عبادة يختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونها
 الا سحاة ان هذه شهادة قامت على اليق وعلى امر لا تدخل تحت الحكم لان المقصود منها في حجتها والحق لا يدخل
 تحت الحكم فلا يقبل ولان فيه بكرة عاملا لتدبره عنه والتدبر لا يجوز في الامر بالاعادة سراجا بينين
 فوجب ان يكتب به عندك شاة بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدبر لا يمكن في الجملة بان يرد لها
 في يوم عرفه ولا يجوز المؤخر له نظيره لانك جواز المقدم قالوا ينبغي الحكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويؤخر
 قدع من الناس لانه ليس فيها اذ يباع الفضة وكذا اذا اشهدوا عشيعة عرفه بركوبة الهلال ولا يمكن
 الوقوف في بقية الليل مع الناس او اكثرهم لم يعلم بتلك الشهادة قال ومن روى في اليوم الثاني حجة الوسطي
 والثالث لم يرد الا في اوله فان دعى الاول ثم الباقيين فحسن لانه داعي الترتيب السنون ولودي الاول وحدها
 اجزائه لانه تذكرا المتروكة في وقته وانما ترك الترتيب وقالوا لا يشافى من حقه لا يجزئ ماله بعد اكله لانه شاة
 مرتبافصار كما اذا سعى قبل الطواف او بدا بالركعة قبل الصفا ولان كل حرة قرب مقصودة بنفسها فلا
 يتعلق بالركعة يتقدم البعض على البعض بخلاف السعي لانه تابع للطواف لانه دون والركوة عرفت من السعي
 بالنقص فلا يتعلق بها البداية قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة
 وفي الاصل خبره بين الركوب والشيء وهذا انشائه لا الوجوب وهو الاصل لانه الترتيب القربة بصفة التكاه
 فياثره تلك الصفة كما ان الله بالصور مستابعا وافعال الحج بطواف الزيادة فيمنع ان يطوفه ثم
 قبل يهدى المني من حين الحرم وقيل من بيته لانه المظاهر انه هو المراد ولو ركب اذ كان دما لانه داخل
 فقتضاه قالوا ان يركب اذا بعثت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل عن جملتها المشي ولا ينبغي
 عليه ينبغي ان يركب ومن باع حابة حرة فانه في ذلك فليس يركب جملتها وبما معها وقاله زف
 ليس له ذلك هذا عقد سبق ملكه فلا يمكن من فسخه كما اذا اشترى حابة متكحمة وتلنا ان المشتري
 قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يملكها فذكر المشتري ان يملكها ان يملكها ان يملكها ان يملكها
 وهذا المعنى لم يرد في حق المشتري بخلاف انكاح لانه ما كاه البائع ان يفسخه اذا باسسه باذنه
 فكذلك لا يكون ذلك للمشتري واذا كاه له ان يملكها لا يمكن من ردّها بالعيب عندنا وعند غيره يمكن
 لانه منع عن غشها وذكرك بعض النسخ او بما معها والا فلا على ان يملكها بغير الجاه
 ويقع بغير شعرا ويقع ظفر ثم جامع وانما زيد على ان يملكها بالجامعة لانه لا يخلو عن تقدير
 مستريح به النفل والا فلا على ان يملكها بغير الجامعة فخطاها لانه لا يخلو عن تقدير
 انكاح قال انكاح ينفع بغيره باليجاب والقبول بل يظن من غيرهما على ما في النسخة وان كانت

للأخبار وضعها فقد جعلت للأشياء شرعا فالحاجة وينبغي بلفظين يعتبر بأحد هاتين الماخذ
 وبأخرى من المستقبل مثل أن تقول زوجتي تقول زوجتك لأن هذا توكل بالكتاب والواحد يتولى
 النكاح عينا ما ينشأ من شيء متعلق وينبغي بلفظ النكاح والتزويج والقبول والصدقة
 وقال الخشاف في هذه المسألة لا ينبغي أن يلفظ النكاح والتزويج لأن التوكيل ليس حقيقة فبذلك لا يجوز
 لأن التزويج للتلفيق والنكاح للضم ولا يتم ولا يزاد في المالك والمملوك أصلا ولا في غيره
 ولأن التوكيل سبب للملك المتعة في محلها بواسطة ملك الرقبة وهو ثابت بالنكاح والسياسة طريق الجواز
 وينبغي بلفظ البيع هو الصحيح لوجود طريق الجواز لا ينبغي أن يلفظ النكاح لأنه ليس بسبب للملك المتعة
 ولا بلفظ الأباة ولا بلفظ الإحصاء ولا بلفظ الوصية لأنه يجب للملك مضافا إلى ما بعد الموت
 قال ولا ينبغي أن يلفظ النكاح باليمين شاهدين حرين عاقلين بالغين مسلمين أو رجل وامرأتين عدول
 كانوا أو غير عدول أو عدلين في العقد فحكم أن الشهادة شرط في باب النكاح لقوله عم لا نكاح
 إلا بشروط وهو حجة على ما لا يخفى اشتراط العلل ودخول الشهادة ولا بد من اعتبار الحرية فيها لأن
 العبد لا يشهد له لعدم الوكيفية ولا من اعتبار العقل والبلوغ لأنه لا ولاية بدونهما ولا من
 اعتبار الإسلام في النكاح المسلم لأن شهادة الكافر على المسلم ولا يشترط وصف الكفورية
 حتى ينعقد بغيرها رجل وامرأتين وفيه خلاف في الشافعي وسيكفر في الشهادات أن شاء الله تعالى
 ولا يشترط العدالة حتى ينعقد بغيرها الفاسق وغيره بخلاف الشافعي لأن الشهادة من باب الكرامة
 والفاسق من أهل الأهانه ولأنه من أهل الرأية فيكون الشهادة وهذا لأنه لا يجرى الوكيفية على نفسه
 لا سلامة لا يجرى على غيره ولا منه من جنسه ولا منه من غير جنسه ولا من غير جنسه ولا من غير جنسه
 من أهل الرأية فيكون من أهل الشهادة محلا وأما الغاية ثمرة كذا بالنظر في جرمية ولا يبالى بغايتها
 كلفه شهادة العبدان وابن العاقدين قال ولأن تزويج مسلم ضحية بشهادة ذميتي جاز عندنا
 وأبو بكر رضي الله عنه عليها وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه كذا في النكاح وشهادة الكافر
 على المسلم فكانت لم يسمها كلام المسلم ولما كان الشهادة شريطة في النكاح على اعتبار انبثاق
 الملك لوروده على محل ذي خطر لا على اعتبار وجوب المهر أو غيرها بشرط لزوم المال وهي شهادته
 لا عليها بخلاف ما إذا لم يسمها كلام الزوج لأن العقد ينعقد بغيرها والشهادة شرط على العقد
 ومن أمر رجل بانه تزويج ابنته المصغرة فزوجها وأجاب حاضر من شهادة رجل واحد سواها جاز
 النكاح لأن الأب يجعل ما يشاء لا يحد المجلس ويكون الوكيل سفيرا ومعتبرا فيبيع الزوج شاهدان كان
 الأب غائبا لم يجز لأن المجلس مختلف فلا يمكن أن يجعل الأب ما يشاء وأما هذا الذي ذكره الأب ابنته الباقية
 محض شاهد وامرأة كانت حاضرة جازوه كانت غائبة لم يجز فخص في بيان الحرامات
 لا لجل الرجل أن يتزوج بامرأة لا جاز من قبل الرجال والنساء لقوله الله عز وجل عليكم أنتم نكاح بناتكم
 ولجرات أمهاتكم إذا كنتم أهل نكاحهن من قبل بالاجماع قال ولا يثبت لالتوا ولا يثبت ولله

يعتقد

وأن سفلت بالاجماع ولا يثبت من قبل بالاجماع ولا يثبت من قبل بالاجماع ولا يثبت من قبل بالاجماع
 حرمتين منصوص عليهما في هذه الآية ويدخل فيها النكاحات المتفرقات والحالات المتفرقات وبنات
 الآخرة المتفرقات لأن حرمة الاسم عامة قال ولا يام أمرته دخل بابتها ولم يدخل لولته فحكم وأما
 نسائك من غير قيد الدخول بالنكاح ولا يثبت أمرته التي دخل بها فلهذا في رواية أبي بكر اللات من نسائك
 دخلتم بهن فانه يدخل بالام لا باسم نكاح بنت لقوله تعالى ولا تكونوا ممن دخلتم ولا جناح عليهم
 وسواكم في جرمه أو غيره بجمه لأن ذكر الجرم يخرج عمن عداة ولا يخرج الشرا والحد الكافي في
 موضع الأحكام في الدخول قال ولا يام أمرته أبية وأجداده لقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
 من النساء ولا بامرأة ابنته ونحو ذلك لأنه لا يثبت له نكاحه وحلها بل ابنتكم الذين من أجل ذلك وذكر الأحكام
 للأسقاط اعتبار النسب لا جليل جليله الابن من رضاعة ولا بانه من الرضاة ولا بانه من الرضاة
 لقوله تعالى وأما نكاح اللذة أو شهوة وأما نكاح الرضاة ولقوله عز وجل من الرضاة ما يحرم من
 النسب ولا يجمع بين اثنين نكاحا ولا يملك بيني وطئا لقوله تعالى ولا تجمعوا بيني الأختين ولقوله عز وجل
 من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يجمع بين ما نهى الله عن أن يجمع بينهما فأن تزوج أمته له قد وطئها
 من النكاح لعدم وروده من أهله مضافا إلى أنه إذا جاز لا يبطأ عامة وأنه كان لم يبطأ المكروه كذا في المصنف
 في طء وطء مكرا ولا يملك المكروه إذا حرمت الموطوءة على نفسه بسبب من الأسباب فيختص بطء المكروه
 لعدم المكروه أن لم يكن وطئا المكروه لعدم الجمع ولهذا إذا لم يوطء لم يملك لم يملك موطوءة مكرا فأن تزويجا
 في عقد نكاح ولا يردده أيهما أو في فرق بينهما وبينها لأن نكاح أحدهما باطل يفتي ولا وجه إلى التخييل
 لعدم الكولوية ولا إلى التفتيح مع الجهل لعدم الغايرة وللضمة فتعني التفرقة ولها خريف
 المهر لأنه وجب للأول منهما وانقرضت الأولوية للجهل بالأولوية فيعرف إليها وقيل لا بد
 دعوى كذا وأما اصطلاح الجاهل المستحق ولا يجمع بين المرأة وعمتها وخالتها وأبنته
 أختها وأبنته أختها لقوله عز وجل لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ولا على ابنته أختها
 أختها وهذا مشهور بحد الزيادة على الكتاب عنه ولا يجمع بين امرأتين لو كانت أحدهما حرة
 لم يجز له أن يتزوج بالآخرى لأن الجمع بينهما يفضي إلى العتبية والفرابة المحرمة للنكاح محرمات للقطع
 ولو كانت محرمة بينهما بسبب الرضاة يجرى عار ونيان من قبل ولا بأس بالجمع بين امرأة ونسب
 وزوج كان لها من قبل لأنه لا قرابة بينهما ولا رضاة بينهما وقال في الجواز لأن ابنته الزوج لو تزوج
 زوجها لم يجز له أن يتزوج بامرأة أبيه قلنا امرأة الأب لو تزوجها كان حلالا له التزويج بهذه
 الشروط يصور ذلك من كل جانب ومن زنا بامرأة حرة عليه أمها وأبنتها وقال الشافعي
 الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة لأنها نعمة فلا تنال بالخطور ولنا أن الوطء بسبب المزاوية
 بواسطته الولد حتى يضاف إلى كل واحد من كل واحد فيصير أمهاتهما وأبواتهما كأمهات وأبواتهم
 وكذلك على العكس ولا يستلزم بالجرم حراما في موضع المصاهرة وهو الموطوءة والوطء المحرم

التبني بين أوغلوغين
 قاري

من حيث انه ذنبا لا من حيث انه سبب الولد ومن مسئلة امرأة بشهوة حُرمت عليه أمها وابنتها
وقال الشافعي لا يحرم وعما هذا الخلاف مسئلة بشهوة ونظره المرفعها ونظرها الاكبر عن شهوة
له ان المسن والنظر ليسا في معنى الاخر ولا لهذا لا يتعلق بها فساد الصوم والاحرام ووجوب الا
عتسالة فلا يلحقها به ولنا ان المسن والنظر بسبب ادعائهما الى الوطى فقام مقامه في موضع الاحتياط
ثم المسن بشهوة ان يشتركة له او يزادوا اشتراكا اهل الصريح والمعية والنظر الى الفرج الدامل ولا يتحقق ذلك
الا عند ما كانا معا ولو مشافهة فقد قيل اوجب الحرمة والصحيح انه لا يوجبها لانه بالانزال يبين
انه غير مفضى الى الوطى وعما هذا البناء المرفوعة في الذكر واد اطلق امرته طلاقا بائنا او رجعا لم يحز له
ان يشترط باختها حتى تنقضي عدتها وقال الشافعي ان كانت العدة عن طلاق بائنا او طلاق بغيره لا
نقطع الكتاب بالكلية واعمال المقاطع ولهذا لو طلقها مع العلم بالحرمة يجب الحول ولنا ان كتابه اكل
قاع لبقائه اكله كاهل كالنقعة والمنع والفرش والمقاطع تأخر حرمة ولهذا يبي القيد للرجع لا يجب على انزاله
كتاب الطلاق وعما عبادة كتاب الحدود يجب لان المكدر قد اذني في حلال فيضيق الزنا ولم يرفع
في حق ما ذكرنا فيصير جامعا ولا يميز بين المولا امته ولا المرأة عبدا لان الكتاب ما اشيع الا من
شرحت مشركه بين المتكاتبين والملاكية تنافي في المالكية فيمنع وقوع النكاح على الشركة ويجوز تزويج الب
الكتابيات لقوله تعالى والمحرمات من الذين اوتوا الكتاب من قبلك اى العفاين ولا فرق بين الكتابية بطلان
والامة عا ما يبين من بعد ان شاء الله تعالى ولا يجوز تزويج المحرمات لقوله عدم شيوخهم سنة اهل
الكتاب غيرنا كمن سياتهم ولا اكلوا ذبا يحرم قلادة الوشيات لقوله تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن
ويجوز تزويج الصبايات ان كانوا ابو حنيفة بلدين يجرى بينهما ككاتب من اهل الكتاب وان كانوا
يعبدون الكواكب ولا كتاب لهم لم يجرى بينهما ككاتب لانهم مشركون ولا خلاف في المنقولة فيه عند علماء ائمتنا
مذاهبهم فكل ما وقع عنده وعما هذا اهل الحديث قالوا ويجوز للرجم والحرمة ان يتزوجا في حالة
الاحرام والشافعي لا يجوز تزويج الولى المحرم وليته عا هذا الخلاف له قوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح الامة
ولنا ما روي انه عليه السلام تزويج ميمونة وهو محرم وما روي انه عليه السلام لا ينكح الوطى ويجوز تزويج الامة
مسئلة كانت او كاتبة وقال الشافعي لا يجوز للرجل ان يتزوج بامه كاتبة لان جواز نكاح الامة امر ضروري
عنده لما فيه من تعريض للزنا والرقا وقد نفقت الضرورة بالمسئلة ولهذا جعل طلاق المرأة ما نفاه منه
وعندنا الجواز مطلقا لا طلاق المقتضى وفيه امتناع عن تحصيل الرق بالحر كادافاه وله ان لا يحصل
الاحرام فيكون له ان لا يحصل الزوج ولا يجرى بغيره في امة على حرمة لقوله عدم نكاح الامة على الرقة وهو
باطل ومجة الشافعي في تحريم ذلك للبعد وعما مالك في تزويجه برضا المرأة ولا الرق اثر في تنصيف
النقعة على ما تقدم في الطلاق ان شاء الله تعالى فثبت جواز التحريم في حالة الانفراد وفي حالة الانضمام ويجوز
تزوج المرأة عليها لقوله عليه السلام ونكح المرأة على ائمة ولا نكاح من المحلوات في جميع الخلافات اذ لا منصف
في حقها وان تزوج امة على حرمة في عدة من طلاق بائنا لم يجر عند ابي وجوز عندنا لان هذا ليس بتزويج

عليها

67

عليها وهو الحر والحر والحر لا يتزوج عليها الا بحث جهذا ولا بد ان يكون له ملك للزواج بها
من وجهين بعض الاحكام فيمنع النكاح احيانا بخلاف العيبين كونه المقصود ان لا يدخل غيرها في ضمنها
والحر لا يتزوج ارجع من الزنا والحر والحر لا يتزوج اكثر من ذلك لقوله تعالى فانكروا ما طاب لكم
من النساء منى وثلاث ورباع والتفصيل على العدد عن الزيادة عليه وقال الشافعي لا يتزوج الا ثمة
واحدة كانه ضروري عنده والحي عليه ما لولاه اذ اكلته المتكوبة يستظهر اسم النساء في الزنا
ولا يجوز للعبد ان يتزوج اكثر من شئتي وقال مالك يجوز له في من النكاح غير الزنا عنده من ملكه
بغير اذن المولي ولان الرق منصف في تزوج العبد ان شئني والبراء بها انما في الحرمة فاما
طلى الزاوية لا بد طلقا بيمينها ان يتزوج رابعة حتى تنقضي عتقها وفيه خلاف الشافعي وهو
نظر في حكمه لا حنت في غيره الا حنت قال فان تزوج حيلة من زنا جاز النكاح ولا يحط لها حتى تنقضي وهذا
عند ابي وعمر وقال ابو يوسف النكاح فاسد وان كان المثل ثابت النكاح فالتكلم باطل بالاجماع لا
يكون ان لا يمنع في الاصل الحرمة قبل وهذا المثل محترم لانه لا ينافيه منه ولهذا يجوز اسقاط
ولها انما من المحللات بالنكاح والحر كذا يبيح ما زوج غيره ولا يمنع في ثابت النكاح لوجوب
الماء ولا حرمة الزنا فان تزوج حامله من النكاح فاسد لانه ثابت النكاح وان زوج أم ولده
وهو حامل منه فالنكاح باطل لانها فراقها احييت ثبت نسب ولها منه من غير دعوة فلو تزوج النكاح
يحصل البيع بين الفرائض كذا ان عزمنا كذا في بيع الولد بالنكاح من غير اذن فلا يعتبر ما لم يتصل به المثل
قال ومن طلق جارية ثم تزوجها جاز النكاح لانها ليست بفراش لولاها فانها الرجاء بولده لا يثبت نسبه
من غير دعوة الا ان يعلم ان يسترها جسيمة ثامة واذا جاز النكاح فالتزويج ان يطلق قبل الاستبراء
عند ابي وعمر وقال محمد بن ميمون لا يجب ان يطلقها حتى يسترها لانه احتل النكاح بالولم فوجب
الستر ولها ان لكم يجوز النكاح اعادة التزويج فلا يضر بها استبراء في استحبابها ولا وجوبها بخلاف
الشراء لا يجوز مع النكاح وكذا اذا ادى امرأه تزويج فترجى جاز النكاح لانه يطلقها لم يسترها
والحق ما ذكره نكاح المتعة باطل وهو ان يقول امرأة اتعت بك كذا مدة بكذا من المال وقال مالك
هو جائز لانها كان حيا حيا فيبيع الى ان يظهر فاكسهم وقلنا ثبت بالنكاح باجماع الصحابة وابي عيسى
رضي الله عنه في جميع الاقوال فغيره كاجماع والنكاح الحرق باطل مثل ان يتزوج امرأة بتجارة
شاهدين عشرة ايام وقال في حق صحيح لازم ان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة ولنا انه في
جميع المتعة والعبرة في العقود بالمعاز ولا فرق بينه اذا طالت المدة بالتأخير او قصرت لان
النكاح في كل العينين المتعة وقد وجد ومن تزوج امرأتين في حق الامور لا يجل له نكاحها حتى
نكاح التي قبلها وجعل نكاح الاخرى لا يبطل في احدية بخلاف ما اذ اجمع بين حر وعبد في البيع
لانه يبطل بالشروط الفاسدة وقول العبد في الحر شرط فيه من جميع المسمى التي يحمل عند ابي وعمر
يفهم علم من مثلها وهو مسئلة كمال ومما اذعت عليه امرأة انه تزوجها واقامت بينه فجعلها

۱۰۰

وَأَن يَأْتِيَهَا مِنْهَا وَاقٍ وَخَالٍ الْحَبِيبُ لَهُ
أَن يَطْلُبَهَا .

عقد واحد

القائم امراته ولم يكن تزوجها ونسبها المقام معه وان تدعى بجائزها وهو قول ابو حنيفة
اولا وقوله لا تزوجها وهو قول ابي حنيفة لان القام خطا للجملة اذا اشترط
كونه قصدا كما اذا تزوجت عبيدا او كافرا ولا يحرم من غير ان يشترط قصده وهو الوجه للفقهاء
الوقوف على حقيقة الصدق بخلاف الكفر والرق لان الوقوف عليه مستسر اذا اثنى القضا على
الجملة وامكن تنفيذها باطنا بنقد الحكم ينقض قطعا للشارع بخلاف الاحكام الشرعية لانها لا تنسخ
من احكامها ولا مكانة والله اعلم باب الاول في منع نكاح المرأة العاتلة بالباطل وانما هو
عليها ولو كانت او ثيبا عندهم وادعى كونهما ابنته في ظاهر الرواية وعن ابو حنيفة لا يمنع
الابن ولو عندهم ينقض موقفا وقال مالك والشافعي لا يمنع نكاح بعبادة النساء اصله لان النكاح
برأ ولما فيه من التقوية الى ان يحل بها الا ان تحتلها من قبله يرتفع التحلل باجازه الولي ووجه الجواز
انها تصرف في حال من حقها ومن اجله كونه عاتلة محررة ولهذا كان لها التصرف في الماله
ولها اختيار الزوج وانما يطالب الولي بالتزويج كيلا تنسب الى الواقع فيم في ظاهر الرواية لا فرق
بين الكفو وغير الكفو لكن للولي الاعتراض في غير الكفو عن ابي حنيفة ولا يجوز للمولى اجبار البكر الباطل على النكاح
الكفو لا كمن واقع لا يدفع ويرد وجوب محرم في قولها ولا يجوز للمولى اجبار البكر الباطل على النكاح
خلاف الشافعي له الاعتراض بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم التجربة ولهذا
يقبح كلاب حنيفة بغير امرها ولنا انها حرة عاتلة فلا يكون للغير عليها ولاية والولاية
على الصغيرة لقصور عقلها وقد كمل بالبلوغ فليس لغيرها ان يعرضها كالكفو وكالتصرف في المال
وانما يملك كلاب قبض الصداق لرضاها دلالة ولهذا لا يملك مع نكاحها قاله فاذا استلذتها فسكنت
او ضحك فبرأ ذلك لقوله عليه السلام البكر تستأمر في نفسها فانه سكت فغيره فثبت ولا جنة
الرضا فيه رابعة لانها استسجرت عن اخطا الرعية لا عن الردة والرضى كذا في الرضا من السكون بخلاف
ما اذا اجبت لانه دليل الاستسجار وقيل اذا اجبت كالمستزنية بما سمعت لا يكون رضاها اذا كانت بلوغ
لم يكن رضاها قاله وان فعل هذا غير صحيح ولو تزوجته او لم يكن رضاها فكله لان هذا السكون
لقلة التفات الكلام فلم يقع دلالة على الرضا ولو وقع فهو محتمل ولا كفاؤه عليه الحاجة ولا
حاجة في حق غيرها ولما جازا ما اذا كان المثلان وسوال الولي لانه قائم مقامه ويعتبر في
الاختيار تسمية الزوج عما وجه يقع به المعرفة ليظهر غشها فيه من رغبته عنه ولا
يشترط تسمية المهر هو الصحيح لانه للشك في صدق بدونه ولو زوجها فليخبرها بغيره عما امكن
لان وجه الدلالة في السكون لا يختلف من كانه قصريا لا يشترط فيه العذر والعذر لا عند ابي حنيفة
خلافهما ولو كان رسول لا يشترط اجماعا وله نظائر ولو استوفى الثيب فلا بد من رضاها
بالقوله لقوله عليه السلام الشيب يشاور ولا انطق لا بعد عيبا وقل الجبا بالممارسة فلا مانع
من النطق في حقها واذا زلت بكارتها بوثنية او حيضه او جرحه او غير ذلك من غير حكم لا يكره

عقد

ولا راحة
يعني اذا استأمر

منه

مختار

لأنها بجرم حقيقة لا بمعينة او لمحبب لها ومنها البكورة والبرية ولا نقاش لعدم الممارسة
ولو زالت بكارتها بزنا فني كذا عند ابي حنيفة وقال ابو حنيفة ومحمد والشافعي لا يكتف بسكونها لانها
تثبت حقيقة لان مصيبتها عاتلة اليها ومنه المثوبة والمثابة والثبوبة ولا يحرم من الله ان الناس
عرفوا بكارتها فيحيون بها بالنطق فيمنع عنه فيكتف بسكونها كيد لا ينعطل عليها مصلحتها بخلاف
ما اذا وطئت بشبهة او بنكاح فاسد لان الشرع اظهره حيث علم بها احكاما اما الزنا فقد تدب
الشرع منه لو استشهد حالها لا يكتف بسكونها واذا قال الزوج بلغك النكاح فسكت وقالت
رودت فاقول قولها وقاله في قوله لان السكوت اصل الردة عارض فيها والمشرط
له النيار اذا ادعى الردة بعد مضي المدة وعن نفع قوله انه يدعى لزوم العقد وتلك البضع والمرأة تدفع
فكانت منكورة كالمودع اذا ادعى ردة الوديعة بخلاف مسألة النيار لان الزوم قد ظهر بمضي المدة وان
اقام الزوج البينة على سكوتها ثبت النكاح لانه يؤد غوله بالجملة وانما لم يكن له بينة فلا يمين
عليها عند ابي حنيفة ومع مسألة الاستحلاف في الاشياء الستة وسيا يتكفي في الدعوى ان شاء الله تعالى
ويجوز نكاح الصغير والصغيرة اذا زوجهما الولي بغير ما كانت الصغيرة او ثيبا والولي هو العصبة و
مالك ومحمد بن النضر في غير الاب والشافعي في غير الاب والجد في النيب الصغيرة ايضا ومن قوله
مالك والولاية على الحرة باعتبار الحاجة والحاجة لا تعلم الشهرة الا ان ولاية الاب ثبتت
فخلاف القياس والجد ليس في معناه فلا يلحق به قلنا لا بل هو موافق للقياس لان النكاح
يتضمن المصالح ولا يتوفر الا بين المكافئين عادة ولا يتفق الكفو في كل زمان فاشتت الولاية في
غير الاب والجد لقصور شفقته وبعده عن ابنته ولهذا لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى حقه
فلا يملك لنفسه ولا لغيره اذ ائتمنت ولنا ان القرابة داعية الى النظر في الاب والجد وما فيه
من القصور اظهرناه في سلب ولاية الاب لانهم لا يملك التصرف في المال لانه يكره فلا يملك تدارك
لذلك فلا يفيد الولاية الا ما رتبته مع القصور لا يثبت ولاية الاب لانهم لا يملك التصرف في المال لانه يكره فلا يملك تدارك
ان الشابة سبب لموت الرأى لوجوه الممارسة فادركنا الحكم عليها بتسريح ولنا ما ذكرنا
من تحققة الحاجة وفور الشفقة ولا ممارسة يحرق الرأى بل هو الشهوة فيلزم الحكم على
الصغير في الذي يوجب كلامنا من ان يقدم قوله السلام النكاح الى العصبات من غير فصل
والترتيب في العصبات في ولاية النكاح كالترتيب في الارث ولا يبعد تحجب بالاقرب
فان زوجهما الاب والجد يعين الصغير والصغيرة فلا خيار لهما بعد بلوغهما لانها كالملازمة
الرأى واهل الشفقة فيلزم العقد عينا شرعا كما اذا ابا شرها برضائها بعد البلوغ وان زوجهما
غير الاب والجد فلا فلكل واحد منهما الخيار اذا بلغ ان شاء اقام على النكاح وان شاء فسخ
وهذا عند ابي حنيفة ومحمد بن النضر في غيرهما وقال ابو حنيفة لا خيار لهما اعتبارا بالاب والجد
ولها ان قرابة الاب نافذة وانقصان يشترط فيمنع رشفة فينطق التحلل الى الملقا

صد

عيسى والنداء كالحجاء والادراك والطلاق للرجاء في غير الاب والجد تناول الام والفاخر وهو الصحيح
من الرواية لمقصود الرأى في اصرها ونقصان الشفقة في الام في اختياره ويشترط فيه القضاء
بجواز خيار العتق لان الفسخ منها دفع ضرر خفي وهو يمكن للام والادراك والادراك والادراك
الزمام في الام فيفتقر الى القضاء وخيار العتق دفع ضرر جلي وهو زيادة الملك عليها ولهذا
يختص بالام في اختياره دفع الضرر لا يفتقر الى القضاء ثم عتقها اذا بلغت الصغيرة وقد عتقت
بالكلام ففسكت فبوجوبها وان لم يعلم النكاح فلها الخيار حتى يعلم فسكت بشرط العلم باصل النكاح
لانها لا يمكن من التصرف الا به والولي يتصرف به فبوجوب العلم بالخيار لانها يتفرع
لمعرفة الاحكام والادراك ان العلم لا يتفرع بل العلم بخلاف العتق لان الام لا يتفرع لمعرفتها
فبوجوب العلم بشروط الخيار في اختيار البكر بطل بالسكوت ولا يبطل خيار الغلام ما لم يقدره او
يخرج منه ما يعلم انه رضاء وكذلك الجارية اذا دخل بها الزوج قبل البلوغ اعتبار هذه الحالة بحالة
ابتداء النكاح وخيار البلوغ في حق البكر لا يمتد الى امر المجلس ولا يبطل بالقيام في حق النسيب والغلام
لان ما ثبت باثبات الزوج بل انهم للام لا يغاير بطلان الرضاء غير ان السكوت البكر رضاء في اختيار
العتق لان ما ثبت باثبات المولى وهو الاعناق فيستتبر فيه المجلس كما في خيار الخيرة ثم الفرقه بخيار
البلوغ ليس بطلاق لان ما يصح من الام لا يطلاقها وكذا خيار العتق لما ثبت بخلاف الخيرة لان الزوج
هو الذي ملكها وهو مالك للطلاق فان مات احداهما قبل ابلوغه وورثه الام وكذا اذا مات بعد
البلوغ قبل التفرغ لان اصل العقد صحيح والملك الثابت به قد استمر بكونه بخلاف مباشرة الفسخ
اذا مات احد الزوجين قبل الاجازة لان له موقفا فيبطل بالموت وهما نانا وقد فقره به قالوا
ولاية لعبد ولا صبر ولا جحون لانه لا ولاية لغيره فاولا لان لا يثبت على غيره ولا هذه
ولاية نظرية ولا نظرية التفويض الى هؤلاء ولا ولاية لغيره على مسلم لقوله تعالى ولي يجعل الله
للكافرين عذابا مؤلما سبيلا ولهذا لا تقبل شهادته عليه ولا يتوارثان اما الكافر فيثبت
له ولاية النكاح على ولدهما الكافر لقوله تعالى والذين كفروا بعضهم اولياء بعضهم ولهذا لا تقبل
شهادته عليه ويحرم بينهما التوارث ولغير العصباء من الاقارب ولاية الزوج عند
الجماع ام الله عليه معناه عند عدم العصباء وهذا الصحيحان وقال عمر بن الخطاب لا يثبت
وهو القياس وهو رواية عن الام وقوله لا يثبت في ذلك مضطربا ولا شررا مع عمر
لما روي في ولاية الولاية انما ثبت ضوابط القرابة عن نسبة غير الكفو الى الالة العصباء
الصباية ولا يثبت في الولاية نظرية والنظر يتحقق بالتفويض الى من هو المختص بالولاية
الباقية على الشفقة ومن لا ولاية له يعني العصباء من جهة القرابة اذا رجعها لولاها
الذي اعتقها جاز لانها ام العصباء واذا عدم الاولياء فالولاية الى الامام والحاكم
لقوله عليه السلام السلطان والى من اولاه واذا عاب الولي الا قرب غيبة منقطعة جاز

النكاح

في

جاز لمن هو بعد من ان يزوج وقال الشيخ لا يجوز لان ولاية الاقرب قائم لانها ثبتت
حقا له بعبادة القرابة فلا تبطل بغيبة ولهذا لو تزوجها حيث هو جاز ولا ولاية للابعد
مع ولايته ولنا ان هذه ولاية نظرية وليس النظر التفويض الى من لا ينفع برأيه فوضناه
الى الابعد وهو مقدم على السلطان كما اذا مات الاقرب ولو تزوجها حيث هو ضمير منع وبعد
التسليم نفوه للابعد بعد القرابة وقرب التدبير والا قرب عكسه فنزلنا منزلة وليتي من ادبي
فانها عقد نفذ ولا يرد والغيبة المنقطعة ان يكون في بلد لا يصل اليه القوافل في السنة
الامرة وهو اختيار القدره وقيل ان مدة السفر لانه لا نهاية لا قضاء وهو اختيار بعض
المناظرين وقيل اذا كان حال يفرق كقول الخليل باسطلاق رايه وهذا اقرب الى العقم
لان لا خطر في ابقاء ولايته حينئذ واذا اجتمع في الجفوة ابوها وابنها والولي في تكاثر اجنبا
في قول ابي حنيفة وان يكون اهلها الله وقال عمر بن الخطاب ابوها لانه او فرشفقة من الابن و
لهما ان الابن هو المقدم في العصبية وهذه الولاية مبنية عليها ولا يعتبر بزيادة الشفقة
كباب الام مع بعض العصباء والله اعلم **فصل في الكفاءة والكفاة في النكاح**
معتبرة قال عليه السلام لا تزوج النساء الا الاولياء ولا تزوجن الا من الاكفارة ولا ان نظام
المصالح بين المتكافين عادة كان الشريعة ياتي ان تكون مستفيدة للخير فلا يثبت اعتبارها
بخلاف جانيها لان الزوج مستفرض فلا يفيض وتامية القران واذا زوجت المرأة نفسها من
غير كفى فلا وليا ان يفرض بينه ما دفع لغيره العاد عن انفسهم ثم الكفاءة معتبرة في النسب
لان يقع به النكاح ففرض بعضهم اكفاء لبعضهم وبعضهم اكفاء لبعضهم والاكفالة في علمهم
فرض بعضهم اكفاء لبعضهم بطي وبعضهم اكفاء لبعضهم طيلة والموالي بعضهم اكفاء
بعضهم رجل برجل ولا يعتبر النكاح فيما بين فرض مارونيا وعمره ان يكون شيئا مشهورا كاهل
بيت الخلافة كانه قال تعظيما للخلافة وتكينا للفتنة وتبوا جاهل ليسوا باكفاء لعامة العرب
لانهم معروفون بالنسب واما الموالاة في كافة له ابواه في الاسلام فصاعدا فهو من الاكفاء
يجه من له اباؤه ومن اسلم بنفسه وله ابا واحد في الاسلام لا يكون كغيره من ارباب في الاسلام
لان قام النسب بالاب والجد وابويهم الله الحق الواحد بالحق كما هو مذهبه في التعريف بالشهادة
ومن اسلم بنفسه لا يكون كفوا لمن له ابا واحد في الاسلام لان النكاح فيما بين الموالاة باه
والكفاءة في الحرية فظيرها في الاسلام في جميع ما ذكره لان الزنا والكفر فيه معنى الذي يعتبر
في حكم الكفاءة قال ويعتبر ايضا في الدين اي الديانة وهذا قول ابي حنيفة وابو يوسف هو الصحيح
لان من اعلم المفاخر والمراة تغير بنفسه الزوج فوق ما تغير بغيره نسبه وقال عمر
يعتبر لانه من امور الكفرة فلا يثبت احكام الدنيا عليه الا اذا كان يصفق ويغير منه الزوج
الى الاسواق سكران ويلعب به الصبيان لانه مستحق به ويعتبر في المال وهو ان يكون

فصل في الكفاءة

ما كماله والنقطة وهذا هو المعتبر في ظاهر الرواية حتى انه لا يملكها الا يكون
 كقولنا ان المهر يولد البضع فلا بد من ايقانه وبالنقطة قوام الاثر في زوج ودواجه والمراد بالمهر
 ما تدارقوا بجملة كونه ما ولد له مؤخر عفا وعن ابي يوسف انه اعتبر العقد على النقطة دون
 المهر لانه يجري المساهلة في المهر ويعد المهر قاذوا عليه يساوي به فاما الكفاة في النقطة
 في قوله اية حنفية وعمر الله عليه في النكاح في السائر لا يكافيها القاذو على المهر
 النقطة لان الناس يتعارفون بالنقطة ويتعارفون بالعقد وقال ابي يوسف انه لا يعتبر لانه لا يثبت
 له اذ المال غادر ورائع ويعتبر في النكاح وهذا عند ابي يوسف وعمر الله عليه وعن اية حنفية
 في ذلك وانيان وعن ابي يوسف انه لا يعتبر لان النكاح كالحجامة والحاجب وجه الاعتبار
 ان الناس يتعارفون بشرف الخوي ويتعارفون بربانها وجه القول الاخر ان الخوي ليست بلزومة
 وبكى الخوي عن النسب من انفسه منها قاله واذا تزوجت ونقضت من مهرها فلا وليا الا
 عتزل عنها عند اية حنفية **م** حتى يتم لها مهر مثلها او يفارقها وقال ليس لهم ذلك وهذا
 الوضع انما يصح على قول آخر على اعتبار قول المراجع اليه في النكاح بغير الولي وقد مر ذلك و
 هذه شهادة صادقة عليه لهما انه ما دل على العتزل عنها ومن اسقط حصة لا يعتبر في
 عليه كما بعد التسمية ولا ية حنفية وعمر الله عليه ان الاوليا يفترقون بغير المهر
 بغيره بنقصانها فاشبه الكفاة بخلاف الابراء بعد التسمية لانه لا يعتبر به واذا تزوج
 الاث بنته الصغيرة ونقض من مهرها او ابنته الصغيرة وزاد في مهر امراته جاز ذلك عليها
 ولا يجوز ذلك لغير الاب والجد وهذا عند اية حنفية **م** ان الله عليه وقال لا يجوز الخط والزنا
 الا بما يتعارف الناس فيه ومعنى هذا الكلام انه لا يجوز العقد عند ما لا يكون له ولاية مقيدة
 بشرط النظر فعند فرائه يبطل العقد وهذا لان الخط عن مهر مثل ليس في النظر في شيء كما في البيع
 ولهذا لم يملك ذلك غيرهما ولا ية حنفية **م** ان الله عليه ان النكاح ياد على دليل النظر وهو قريب
 القرابة وفي النكاح مقاصد تزويج المهر لان المال هو المقصود في النكاح والمال والدليل
 عومناه في حق غيرها ومن زوج ابنته وهي صغيرة عيدا او زوج امته وهو صغير امته
 فهو جائز قال **م** الله وهذا عند اية حنفية ايضا لان الاعراض عن الكفاة مصلية تقوى
 وعندها هو صريح ظاهر لعدم الكفاة فلا يجوز والله اعلم فخص في الوكالة في النكاح
 ويجوز لابن المهر زوج بنت عمه من نفسه وقاله في لا يجوز واذا ائنت المرأة للرجل ان
 يزوجه من نفسه فقد خصه بشاهادين جاز وقاله في تزويج الشبا في مهرها الله لا يجوز
 لهما ان الواو لا يتصور ان يكون مملوكا ومثلها كما في البيع ان الشا في الولي مخدوم لانه لا
 لا يتولا سواه ولا ضرورة في الوكيل ولنا ان الوكيل في النكاح معتبر وسفير الثمن في الحقوق دون
 التعبير ولا يرجع الحقوق اليه بخلاف البيع لانما يشتر حتى رجعت الحقوق اليه واذا تولى طرفه قوله
 الاصل

حتى يتم لها مهر مثلها

فصل في الوكالة في النكاح

قوله زوجت يتضمن الخطن ولا يحتاج الى القول قال وتزوج العبد والامة بغير
 اولئك مولاها موقوف فاجازته المولى جاز وان رده مبطل وكذلك ولو زوج رجل امرأة
 بغير مهرها او رجل بغير مهرها وهذا عندنا فانه كل عقد صدر من الفضول وله
 محيزا ينفذ موقفا على الاجازة وقال انا في تصرفات الفضول كلها باطلا لان
 العقد وضع حكمه والفضول لا يقدر على اثبات الحكم فلما عرفت ذلك انما انكر في صدر
 من اهله مخافا الى محله ولا جرت في انعقاده فينعقد موقفا حتى لا يارى المصلحة
 فيه ينفذه وقد تراضى حكم العقد عن المهر ومن قال اشهدوا اني قد تزوجت فلا فاعلم الخبر
 فاجازت من باطل وان قال اخر اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك
 ان كانت المرأة هي التي قالت جميع ذلك وهذا عند اية حنفية وعمر الله عليه وقال ابي يوسف
 لهما انه اذا زوجت نفسها غايبا فبلغها فاجاز جاز وحاصل هذا ان الواحد لا يصح ففصل
 من الجانبين او ففصليا من جانب ايهما من جانب عند ما خلا فانه ولو جرى العقد بين الفضل
 او بين الفضول والاصل جاز بالاجماع هو يقول لانه ما مور من الجانبين ينفذ فاذ كان
 فضوليا يتوقف وهذا كالحج والطلاء والاعناق على ما دل عليها ان الموجد شرط العقد لانه
 شرط حاله الضرورة فكذا عند الغيبة وشرط العقد لا يتوقف على ما دل على الجلس كما في البيع بخلاف
 في المأمور من الجانبين لانه يتنقل كالمالك العاقرين وما جرى بين الفضول لبي عقد تام فكذا الفاعل
 واختاره لانه تصرف بين من جانب من يلزم قيمته ومن يملك ان يزوجه امرأة فزوجها في عقد
 لم يلزم واحدة منها لانه لا يلزم الا تنفيذها في الفقة ولا لا تنفيذ الى احدهما عن النكاح ولا
 الى التسمية لعدم الاولية فتعني التفريق ومن امره امير بان يزوجه امرأة افزوجه امته
 لغیره جاز عند اية حنفية **م** ان الله عليه جاز الى طلاق اللغظ وعدم التهم وقال ابي يوسف
 وعمر الله عليه لا يجوز الاثر بزوج كقولنا ان المطلق يتصرف في المتعارف وهو التزوج
 بالاكفائه فلنا العرف مشترك او هو عرف عملي فلا يصح مقيد او كلف في الوكالة ان اعتبار
 الكفاة في هذا استحسن عندنا ولان كل واحد لا يجوز عن التزوج بمطلق الزوج فكانت
 الاستعانة في التزوج بالاكفو والله اعلم **باب المهر** ويصح النكاح وانما يسمى فيه مهر لان النكاح
 عقد انعام ولا بد وواجب له عتيم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة تشرف المحل ولا يحتاج الى ذكره
 لصحة النكاح وكذا اذا تزوجه بشرط ان لا مهر لها لا يثبتا وفيه خلاف مالك واقل المهر عشرة دراهم وقال
 انا في ما يجوز ان يكون غنا في البيع لا ينفذ فافكره التقدير اليها ولنا انه عليه السلام ولا مهر اقل
 من عشرة ولا نصح الشيع وجوبا اظا ان الشرف المحل فيقدر على خطره وهو العشر استثنى الا بتعاضد
 السرف ولو سمي اقل من عشرة فلما العشر عند وقاله في مهر المحل لان تسمية بالاكفائه من انما
 ولنا ان فساد هذه التسمية في الشيع وقد مر ما مضى بالعشر فلما ما يرجع الى حقها ففقدت

تزوجت من باطل وان قال اخر اشهدوا اني زوجتها منه فبلغها الخبر فاجازت جاز وكذلك

امته

باب المهر

والدنا لا يتبينان في المعقود والفسوق وكذا اذا كان مكيدا او موزونا او شيئا اخر في الذمة لعدم
 تعيينها فان لم تقبض المالكين وحبها له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منها على صاحبه بشئ
 ونحو القياس يرجع عليها بنصف العقد او وهو قول زفر لان تسليم المهر بالاراء فلا يبرأ عما يستحقه بالطلاق
 وجه الاستحسان انه ومنه لا يتبين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو براءة ذمته عن نصف المهر ولا يبال
 باختلاف الشئ عند حصول المقصود ولو قبضت غسما ثم وهبت المالك كلها المقبوض وغيره او
 وهبت الباقى ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع واحد منها على صاحبه بشئ عند ذلك ولا يرجع بنصف
 ما قبضت اعتبارا للقبض بالكل ولان هبة البعض خطأ فيلحق باصل العقد ولا بد حقيقة ان مقبوض
 الزوج قد حصل وهو سلامة نصف الصداق بلا عوض فلا يستوجب الرجوع عند الطلاق والخطأ
 لا يلحق باصل العقد في النكاح الا ترى ان الزيادة فيه لا تلحق حتى لا يتنصف ولو كانت وهبت اكل
 من النصف وقبضت الباقي فعند الرجوع عليها المقام النصف وعند ما بنصف المقبوض ولو كان تزوجا
 على غير قبضت او لم تقبض فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول بها لم يرجع عليها بشئ وفي القياس هو
 قول زفر يرجع عليها بنصف قيمته لان الواجب فيه نصف غير المهر على ما قرئ في وجه الاستحسان ان
 حق عند الطلاق سلامة نصف المقبوض من جهتها وقد وصل اليه ولهذا لم يكن لادفع شيء اخر مكانه
 بخلاف ما اذا كان المهر دينيا وبخلاف ما اذا باعت مولا وجهها لانه وصل اليه بيد ولو تزوجها على حيوان
 او عرض في الذمة كذلك الجواب لانه المقبوض متعين في الرد وهذا لان الجاهل قد تخلت في النكاح فان عتق
 بصير كان التسمية وقعت عليها واذا تزوجها على الغير على ان لا يخرجها من البلدة او على ان لا يتزوج
 عليها فانه وفي بالشرط فلها التسمية لان صلح مبرا وقد تم رضاها به وان تزوج عليها اخرى واخرجها فلها مهر
 مقلها لانه تسمى ما فيها فيه يقع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف فيكسر مهر مقلها كما في تسمية الكرامته والبلدية
 مع الالف ولو تزوجها على الفان قام بها وعلى الفين ان اخرجها فاذا قام بها فالفان وادفعها فلها مهر
 لا يزداد على الفين ولا ينقص من الالف وهذا عند زفر رحمه الله وقال الشرحان جميعا جاز ان كان مهرها الالف
 او قام بها والالف ان اخرجها وقال زفر الشرحان جميعا قاسية ويكون مهرها لا ينقص من الالف
 ولا يزداد على الفين ما حصل المستلم في الاجابات في قوله ان قطعت اليوم فذكره وان خطته غدا فذكره فذكره
 وشيئا فيه انشاء الله تعالى ولو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد فانه كان مهرها اقل من او
 وقال الامام الاكبر في ذلك كله فانه طلقها قبل الدخول بها بنصف الا وكس في ذلك كله بالاجماع لها المهر
 المهر المثل لشدة حاجب المهر وضمان ايجاب الا وكس اذا اقل مقبض وصار كالحل والاعتاق على ما له
 لانه ان الزوج الاصل مهر المثل لانه المهر والرد عنه عند حصة التسمية وقد فسد مكان المهر بخلاف
 التلع والاعتاق لانه لا يوجب له في البلدة الا ان مهر المثل اذا كان اكثر من المهر فانه رخصت بالخط وان
 كان انقص من الا وكس فللزوج ومنه بالزيادة والواجب في الطلاق قبل الدخول في مثل المقبوض ونصف

اخرى

في خبر
 قلها

الاوكس

لاوكس يزوجها في العادة فوجب له عتاق بالزيادة واذا تزوجها على حيوان غير موصوف في حصة التسمية ولها
 الوسيط منه والزوج غير انشاء الله اعطاه ذلك وان شاء اعطاه قيمته قال زفر رحمه الله
 معنى هذه المسئلة ان يسمى جنس الحيوان دون الوصف بان تزوجها على غير ما عدا ما اذا لم
 يسمى الجنس بان تزوجها على دابة لا يجوز التسمية ويجوز مهر المثل وقال الشرحان ان الله يحرم المثل
 في الوجهين جميعا لان عنده ما لا يصلح غنا في البيع لا يصلح مستحق في النكاح اذ كل واحد منهما معا
 وضة ولنا انه معا وضة ما لم يفرق ما جعلناه التزاما لما لا ابتداء حتى لا يفسر باصل الجاهل
 كالدبة والا فادعيه بشرط ان يكون التسمية مالا ونسطة معلومة رعاية للمأنيين وذلك عند
 اعلام الجنس لانه يشتمل الجيد والردى والوسط ذو حظ منها بخلاف جهالة الجنس لانه لا يعرف
 واسطة كخلاف معاني الاجناس وبخلاف البيع لان مبناه على المضايقة والمالكين النكاح
 فبناء على المساواة وانما يتخير لانه الوسط لا يعرف الا بالقيمة فصارت اصلا في حق الايقان
 العبد اصل تسميته في خبرين وان تزوجها على غيب غير موصوف في فلها مهر المثل ومعهناه ذكر الثوب
 فلم يزد عليه ووجهه ان هذه جهالة الجنس انما هي اجناس ولو سمي جنسا بان قال جهرة في تسمية
 وغير الزوج لما يتبين وكذا اذا بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الا مثال
 وكذا اذا سمي مكيدا او موزونا او سمي جنسه دون صفته لا يتخير لان الموصوف منها يشترط في الذمة
 بنوعا صحيحا فان تزوج مسلما على غير ما عدا النكاح جاز ولو لم يفرق مقلها لانه شرط قبول المهر فاسد
 فيصح النكاح ويلغو الشرط بخلاف البيع لانه يتطل بالشرط والفاصلة لكن لم ينع التسمية لانه لا يتبين
 ليس جاله في هذا المسلم فوجب مهر المثل فان تزوج امرأة على هذا الدية من المثل فاذا اخرجها فلها مهر
 عند زفر وقال الامام المثل وذنبا خلا وانه تزوجها على هذا العبد فاذا اخرجها فوجب مهر المثل عند زفر
 ومعهناه وقال ابو حنيفة رحمه الله يجب القيمة لا بد من ان يكون المهر مالا وعجز عن تسليمها فيجب قيمته او مثله
 ان كان من ذوات الا مثال كما اذا اهلك العبد المسمى قبل التليم وابو حنيفة يقول اجتمعت الاشارة والتسمية
 ويعتبر الاشارة لكونها ابلغ في المعقود وهو التعريف فكان تزوج على امر او امر وعجز عن تسليمها فيجب قيمته او مثله
 ان كان من جنس المثل لانه العقد بالمشارة لان المسمى موصوف في الاشارة فاقا والوصف يتبعه وان كان
 من خلاف جنس المثل لانه المسمى على المشارة ولو لم يشر له في التسمية ابلغ في التعريف من حيث
 انه يعرف الماهية والاشارة يعرف الذات الا ان يراه من اختري فصاعدا انما جاز فانه اذا اخرجها
 لا ينقص العقد باختلاف الجنس ولو اشترى على ان اخرجها فلها مهر المثل لانه العقد لا يحد الجنس وفي
 مسئلتنا العبد مع المهر المثل لانه التنازع في المثل في المهر المثل جنس التنازع
 في المقاصد فان تزوجها على هذا من العبد فان اخرجها فلها المهر المثل لانه الباقي اذا ساوى عشرة دراهم
 عند زفر لانه مسمى ووجب المسمى وان قل من وجوب مهر المثل قال ابو حنيفة رحمه الله لا العبد قيمته للمهر
 عدا لانه اطلعها سلامة العبد في وعجز عن تسليمها فيجب قيمته وقال محمد وهو رواية عن ابي حنيفة

ابو حنيفة

وان سمي جنسه
 وصفته

العبد

كان

لأنها لا يتأخذه ثم بإسلام أحدهما يفرق بينهما ومعارضتهما لا يفرق عنده خلافا والفرقات
استحقاق أحدهما لا يبطل بمعارضته صاحبه إذا لا يتغير به اعتقاده أما اعتقاد المصنف لا يغيره إسلام
المسلم لأن الإسلام لا يغيره ولا يغيره ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما لأن من اعتقدهما لا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما
مسألة ولا كفاية ولا مردة لأنه مسيح للفرق والفرق لا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما
في حقها وكذا المرتدة لا يفرق بينهما مسيح ولا كفاية ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما ولا يفرق بينهما
بينهما المصالح والنكاح ما شرع لعين المصالح فإذا كان أحد الزوجين مسلما فالولد لعينه وكذا إذا أسلم
أحدهما وله ولد صغير صار ولد مسلما باسلامه في جوفه بجماله شطركه ولو كان أحدهما كاثليا والآخر
مجوسيا فالولد كاثلي لأن فيه نوع نظره إذا المجرسية بغير الشافعي فالفرق للفرق وللفرق وللفرق وللفرق
وإذا أسلم المرأة وولدها كافرا ففرق القاف عليه الإسلام فإذا أسلم في امرأته وانفردت بينهما
وكان ذلك طلاقا عند حقيقة ومحمد وان أسلم الزوج وتحت مجوسية عن غيرها الإسلام فأن
أسلمت في امرأته وإذا انفردت القاف بينهما ولم يكن الفرق طلاقا وقال أبو يوسف لا يكون طلاقا في
الوجهين أما العرف فمذهبنا وقال الشافعي لا يفرق بينهما الإسلام لأن فيه نفي الهم وقد ضلنا بعقد الزمة أن لا يفرق
لهم لأن ملك النكاح قبل الأول غير متأكد فينقطع بنفس الإسلام وبغيره من أدق لعل الانقضاء ثلاث
حاصلين كما في الطلاق ولنا أن المقاصد قد فاضت ولا بد من سبب يوجب الفرق والإسلام طاعة
لا يصح سببا فيفرض الإسلام المقاصد بالإسلام أو يثبت الفرق وكذا حكمه بالابا وهو قول
أبي يوسف أن الفرق سبب يترك فيه الزوجان فلا يكون طلاقا لفرق سبب الملك ولما كان بالابا مانع
عن المساك بالمعروف مع قدرته عليه بالإسلام فينوب القاف ضابيه في الشافعي كما في الحق العفة أما المرأة
ليست باهل للطلاق فلا يثبت منابها عندنا إلا في ما ذكرنا في غيرها فلا يملكها المهر كان دخلها المهر
بالدفع وإن لم يكن دخلها فلا يملكها إلا في الفرق من قبلها والمهر لم يتأكد فأنشأ الردة والمطالبة وإذا أسلمت
المرأة في دار الحرب وزوجها كافرا أو مسلما لم يفرق بينهما في الفرق عليها في تحريم ثلاث حيث لم يثبت من
زوجها وهذا لأنه الإسلام ليس سببا للفرق والعرف على الإسلام مستبعد لعدم الولاية ولا بد من الفرق
دفعاً للفساد فأنشأ شرطها وهو من الحيض مقام السبب كما في حفر البيروني ولا فرق بين المدخول بها والغير
المدخول بها وإنشأ في فصل كما في دار الإسلام وإذا وقعت الفرق والمرأة حرة فلا عرة عليها
وإذا كانت في المسألة فلا يفرق بينهما حقيقة خلافا لما ساءلنا أن شاء الله تعالى وإذا أسلم زوجي الكتابية
فما على حكمها لأن المصالح ما بينها ابتداء فلا يفرق بينهما وإذا أسلم أحد الزوجين اليانعة والفرق مسلما
وقعت البيونة وإن سببها لم يقع للفرق وقال الشافعي لا يقع ولو سبب أحد الزوجين وقعت البيونة
وان سببها لم يقع الفرق وقال الشافعي وقعت فالحاصل أن السبب هو الثبوت عند نكاح النية وهو ممكن
أن يثبت في الزوج في انقطاع الولاية وذلك لا يورث الفرق كالحري المتساوي والمسلم المتساوي أما السبي
يفتق الصفا للثبوت ولا يحقق أنه باسقاط النكاح ولهذا يستحق الفرقين من ذمة السبي ولنا أن مع الثبوت

حقيقة أو حكما لا يستلزم المصالح فثبته الحرمة والسبي بوجوب ملك الرقة وهو لا ينافي النكاح
ابتداء فلا يبقا وصار كالشراء ثم هو يفتق الصفا في محل عمله وهو المال في محل النكاح والمنتهى
لم يتبين الدار حكم العشرة الزوجية وإذا خرجت المرأة اليانعة هجرة جازان يتزوج ولا عده حليها
عند الرجوع ثم ملكه عليه وقال عليه العدة لأن الفرق وقعت بعد الدخول في دار الإسلام فيلزمها
حكم الإسلام ولا يفرق بينهما النكاح المقدم وجب إظهار الخطر ولا خطر للحري ولهذا لا يجب على السبي
وإن كانت ما لا يفرق بينهما حتى يفرق عنها وعن أبيه أنه يفرق النكاح ولا يفرق بينهما حتى يفرق عنها وعن أبيه
في الحل من الزنا وهو الأول أنه ثابت النسب فإذا ظهر الفرض في النسب يظهر في المنع من النكاح احتياطا
وإذا ارتد أحد الزوجين عن الإسلام وقعت الفرق بغير طلاق وهذا عند أبيه وأبو يوسف يفرق بينهما
وقال محمد بن أبيه أن كانت الردة من الزوج في فرق بطلاق هو بغيره بالابا، والبايع ما بيناه وبغيره من
ما أصلنا له في الباب، وأبو حنيفة فرق ووجهه أن الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة والطلاق
رافع فتعذر أن يجعل طلاقا خلافا للابا، لأنه يفتق به المساك بالمعروف ويجب التبرع عما مازر ولهذا
يتوقف الفرق بالابا، علم القضا، ولا يتوقف بالردة ثم إن كان الزوج هو المرتد فله كل المهران دخل
بها ونصف المهران لم يدخل بها وإن كانت هي المرتدة فله كل المهران دخل بها وإن لم يدخل بها فلا مهر لها
ولا نفقة لأن الفرق من قبلها وإذا ارتد معانثا مسلما معانثا كافرا استحسننا وقال زفر بن محمد
يبطل لأن ردة أحدهما منافية وفي ردة واحدة أحدهما ولنا ما روي أن بني حنيفة ارتدوا ثم أسلموا
ولم يأمروهم بالصداقة في ذلك عنهم محمد بن أبيه وكذا روي عنهم واقع معالجته النكاح ولو أسلم أحدهما
بعد ذلك ولو فسد النكاح بينهما لا يفسد الردة لأنه منافية لثبوتها وأدركه حاله أعلم **باب**
القسم وإن كان للرجل امرأتان حرتان فعليه أن يعده بينهما في القسم كمن كانتا أو شيئين أو أمهات
وأما ثبوت القول السبي على السلام من كان له امرأتان وقال أبو حنيفة يوم القيام وشقيها بابل
وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي عليه السلام كان يعدل في القسم بيني سأله وكان يقول اللهم هذا قسمي
فيما أمرك فلا تأخذني فيما أمرك بغيري زيادة المحبة ولا فصل فيما دونها والعقوبة والحريه سواء
لاطلاق ما دونها ولأن القسم من حقوق النكاح ولا تقاوت بينهما في ذلك ولا خيبا في مقدار
الدور للزوج لأن المسحق هو التسوية دون طريقه والتسوية المسحقة في البيونة كاللجمعة
لأنها يثبت على النشاط وإن كانت أحدهما حرة والآخر أمة فله من الثلثان من القسم واللامعة
انثلت بذلك ورد أن الزوجان جلا أمة انقص من حرة فلا بد من إظهار النقصان في الحقوق و
المكاتب والمدرية ولم يولد عن الأمة لأن الرقة في قسم قال ولا حول لها في القسم حاله السبق
بما في الزوج لمن يشأ منهن ولا حول له أن يقع بينهما فيسافر من حرة عنها وقال الشافعي الفرق مسحقة
لأدوى أن النبي عم كان إذا أراد سفر أفرغ بيني سأله أنا أنفقه أن الفرق لتطيق قلوبهن فكان من
باب الاستحباب وهذا لأنه لا حول للمرأة بعد مسافرة الزوج لأن الرقة أنه لا يستحب واحدة منهن

باب القسم

لأن الرق فيهن بيان

فكذلك ان يسافر بواحدة متفق ولا يحسب عليه تلك المدة وان رقت احد الروجات بترك فسحقها
 لصاحبها جاز لا سورة ثبتت ومعه في عنقها سالت رسول الله عليه السلام ان يراجعها ويحمل
 يوم نوبتها العائشة رضي الله عنها ولها ان ترجع في ذلك لانها اسقطت حقها لم يجز فلا يسقط
 وانه اعلم كتاب **الرضاع** قليل الرضاع وكثيره اذا حصل مدة الرضاع تعلق به الحريم وقال
 الشافعي لا يثبت الحريم الا بتجسس وضعت لقول علي بن ابي طالب لا يحرم الحليب والمخضات ولا الاملاج ولا ما لا يولد
 ولما قرأه نكلا وامهاتكم اللاتي ارضعنكم الآية وقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب غير ذلك
 ولما لم يولد له وان كانت يثرب لبعضه في الناحية يشترط العظم واسنان الحليب في البطن فيعلق
 الحريم بفعل الرضاع وما روي له مردود بالكتاب او مشروح به وينبغي ان يكون في مدة الرضاع على
 ما يثبت في مدة الرضاع ان لا يترك نشره عند الحقيقة ومما روي في ذلك استئذان وهو قول الشافعي
 وقال ثلثة احوال لان الرضاع يثبت للحمل من حال الاحالة فلا يثبت الزيادة على الرضاع ما يثبت في قدره و
 له ان يتركه وحده وفضل ان يتركه شر او مدة الحمل اذا ناسه ستة اشهر فيعزلها احوال وقال عليه
 السلام لا رضاع بعد حولين وله هذه الآية ووجه انه تعالى ذكر الشيبين ورضعها واحدة فكانت لكل واحد
 منها ما كان لها كالاجل المضروب للدينين قام المنقصر في احداهما في الثاني على ظاهره ولا بد من تدار
 العقد لينقطع الا ببيان باللبس وذلك بزيادة مدة يتغذى الصبي فيها غيره فقد روي في ياد في مدة
 الحمل انها صغيرة فانه الجيب يغير غير الرضاع كما يغير غير الرضاع والحرم يحول على مدة الاستحقاق
 وعليه عمل الفقهاء المحدثين في الرضاع والكتاب اذا مضت مدة الرضاع لم يعلق بالرضاع حريم
 لقوله عليه السلام كدرضاع بعد النظام اي بعد الفصال ولما لم يعلق به الرضاع في المدة اذا الكبير
 لا يترجى به ولا يغير النظام قبل المدة الا في رواية عنه في روي عليه السلام اذا استغنى عنه ووجه
 انقطاع النسب بتغير الفدا وهل يباح الرضاع بعد المدة قبل ايباح لالة ابا حنيفة ضرورة لكونه
 جزء ولاد في قال الحريم من الرضاع ما يحرم من النسب للمحدث الذي روي ان الام اخته من الرضاعة
 فانه يجوز ان يتزوجها ولا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب لانها تكون امه او موطوءة ابنة
 بخلاف الرضاع ويجوز تزوج اخت ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه لا يولد منها
 حريم تعليم ولم يوجد هذا الخبر في الرضاع وامرأة البطل وامرأة ابنه من الرضاع لا يجوز ان
 يتزوجها كما لا يجوز ذلك من النسب لادونيا وذلك لانها لا يولد منها نسبا لا اعتبار بالنسب
 على ما بيناه ولبس العمل يتعلق به الحريم وهذه ترضع المرأة حبيبة فنحرم هذه الحبيبة على
 زوجها وعلى ابنته وابنته ويصير الزوج الزوجه لها عند اللبث انما الرضعة وفي احد
 قول الشافعي ان الفعل لا يحرم الا للرجلة لثبوت النسب واللبس ببعضها لا ببعضها ولما روي
 في الرضعة بالنسب لما يثبت فكذلك بالرضاع وقال عليه العائشة رضي الله عنها ان عليا اقران
 عمك من الرضاعة ولكنه سبب لنزول اللبث منها فيحذف في موضع الرضعة احتياطا ويجوز ان

زفر

الرضاع

امكيد كسلفه
او غلاذ

انه يتزوج الرجل باخت اخيه من الرضاع لانه يجوز ان يتزوج باخت اخيه من النسب وذلك مثل
 الاخ من الاب ان كانت له اخت من امه جاز لا حريم من ابيه ان يتزوجها وكل حبيبتين اجتماعا
 على نكاح واحدة لم يجز لحدوها ان يتزوج باخرى هذا هو المذهب امامها واحدة فاما واحدة ولا يتزوج
 الرضعة احدا من ولد الزوج وضعت لانه اخوها ولا ولد لها لادم ولدا اخوها ولا يتزوج الصبي الرضعة
 اخت زوج الرضعة لانها حريم من الرضاع واذا اختلط اللبن بالماء واللبن هو الغالب تعلق به الحريم
 وان غلب الماء لم يتعلق به الحريم خلافا للشافعي روي انه هو المذهب انه موجود فيه حقيقة وكفى نفوذ
 الغلو بغيره موجود كما لا يظهر عقابا الغالب كما في اللبن واذا اختلط بالطعام لم يتعلق به الحريم
 وكذا كان اللبن غاليا عند حقيقة وقال الا اذا كان اللبن غاليا يتعلق به الحريم قاله المذهب فلهذا اذا
 لم يثبت التارخية لم يثبت بها لا يتعلق به الحريم في قول جمهورهم ان العبرة للغالب كما في الماء اذا لم يثبت
 بغيره حاله ولا يباح ان الطعام اصل اللبن تابع له في حق المقصود قصارا كالمغلوب ولا مع
 اللبن من الطعام عنده هو الصحيح لان التقدير بالطعام هو الاصل وان خلط بالروا واللبن غالب
 تعلق به الحريم لان اللبن يقع مقصودا فيه اذا الدوا التقوية على الوصول واذا اختلط اللبن باللبن
 الشاة وهو الغالب يعلق به الحريم وان غلب اللبن الشاة لم يتعلق به الحريم اعتبارا للغالب كذا في المذهب
 صار شيئا واحدا فيجعل الاكل تابعا للذكر في بناء الحكم عليه وقال احمد بن حنبل ان الله يتعلق بالحريم بها
 لان الجنس لا يعلل لغيره فان الشاة لا يصير شيئا في جنسها لا تقاد المقصود وعن ابي حنيفة وروايات
 واصل المسئلة في الامانة واذا انزل اللبن لبن فارتفعت حبيبتا تعلق به الحريم لا طلاق النكاح لانه
 بسبب النفقة في شربة البعوضة واذا انزل اللبن مرة بعد موتها فارتفعت حبيبتا تعلق به الحريم خلافا
 للشافعي روي انه هو قول الاصل في شربة واحدة لا يوجب وطئها حرمه المصاهرة ولما ان السبب
 شربة الحزبة وذلك في اللبن لانه لا يشار ولا نبات وهو قائم باللبن وهذه الحزبة تظهر في الميتة دفنا
 وتبين اما الحزبة في الوطئ لكونه ملاقيا على الحزبة وقذاه بالموت فافترقا واذا اختلط اللبن باللبن
 لم يتعلق به الحريم عن عمر بن محمد انه ثبت به الحزبة كما يفرض الصوم ووجه الفرق على الظاهر ان
 المفترق في الصوم اصل اللبن ويوجد ذلك في الدوا واما الحريم في الرضاع فمع النسب ولا يوجد ذلك
 في الاحتقان لان المفترق وجوده من الاكل واذا نزل اللبن لبن فارتفعت حبيبتا تعلق به الحريم لانه
 ليس بين علي الحقيقة فلا يتعلق به النسب وهذا لان اللبن انما يتصور عن يتصور منه الرادة
 واذا شرب حبيبتان من لبن شاة لم يتعلق به الحريم لانه حزبة بيني الا في الصوم والحزبة باعتبار
 واذا تزوج الرجل صغيرة وكبيرة فارتفعت الكبيرة حرمها الصغيرة حرمها على الرزق ولا قد
 ولا يصير ما يباي الا من النسب رضاء وذلك كما حرم كالمعينة ما نسب ان لم يدق بالكبيرة
 فلا ير لها لان الفرقه جاءت من قبلها قبل الدفر بها والصغيرة نصف المرأة الفرقه وقعت
 لا من جهرتها ولا من رضاع وان كان فعلا منها لكن فعلها غير معتبر في اسقاط حرمها كما اذا اقبلت

واذا اختلط اللبن بالروا والغالب
 والارواح والاشياء في شربة واحدة لا يوجب الحريم
 والارواح والاشياء في شربة واحدة لا يوجب الحريم

رها

مؤرخها ويرجع به الزوج على الكبيرة ان كانت تعدت الفساد وانه لم تعد فلا شيء عليها وان علمت
 بان البصيرة امر الله وعن عمر بن الخطاب انه رجع في الزوجين والصحاح ظاهر الرواية لا تخافوا والى ذلك
 ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر وذلك يجري مجرى الاطلاق كغيرها منسبة فيها ما لا
 ارضاع ليس بفساد للنكاح ومنعها وانما ثبت ذلك بانها لا تفسد افساد النكاح ليس
 للزام المهر بل هو بسقوطه ان نصف المهر يجب بغير المنفعة عما عرف لكن بشرط ابطال النكاح
 واذا كانت منسبة بشرط فيه التعدي كغيره انما يكون متعديا اذا علمت بالنكاح وقصدت
 ما لا يرضع الفساد اما اذا لم يعلم بالنكاح او علمت بالنكاح ولكن قصدت دفع الزوج والى ذلك من الصغير
 دونه افساد لا يكون متعديا لانها مأموه بذلك ولو علمت بالنكاح ولم تعلم بالفساد لا يكون متعديا
 ايضا وهذا احتمل اعتبار الجهد الدفع قصد الفساد لا دفع الحكم ولا تقبل الزمان شهادة النساء
 منفردات وانما ثبت بشهادة رجلين او رجل وامرأته وقال مالك رحمه الله ثبت بشهادة امرأة واحدة
 اذا كانت موصوفة بالعدالة لان الحرة حقا من حقوق الشئ فيجب بخبر الواحد ان شئنا فافهموا
 حكاية ذبيحة المسحوق ولنا ان نبوءة الحرة لا يقبل الفصل عند ذوالملك في بطلان الملك
 لا يثبت الا بشهادة رجلين بخلاف الاطلاق حرة التناول ينقض عند ذوال الملك فاعتبر امرؤ نبيا والله اعلم
كتاب الطلاق باب طلاق السنة الطلاق على ثلاثة اوجه حسن واحسن وبدعة
 فالاحسن ان يطلق الرجل امرأته مطلقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه وبشرط ما حقه تنقضي
 عدتها لان الصداقة رضى الله عنهم كذا يستحب ان لا يزوج في الطلاق كذا واحدة حتى تنقضي
 العدة وان هذا افضل عندهم من ان يطلق الرجل لثلاثة عند كل طهر واحدة لانه ابعد من التدامة و
 اقل ضررا بالمرأة ولا خلاف لاحد كراهة والحسن هو طلاق السنة وهو ان يطلق المذلول بها
 في ثلاثة اطر وقال مالك رحمه الله بدعة ولا يباع الا واحدة لانه لا اصل في الطلاق هو الخطر والاب
 الحاجة للخلع وهو قد اندفعت بالواحدة ولنا قول عليه السلام في حديث ابن عمر عن ابيهم ان من السنة
 ان تستقبل الطهر استقبالا فتطلقا لكل مرة مطلقة ولان الحكم يدور على دليل الحاجة وهو الاقدام
 على الطلاق في زمانه بعد الرجعة وهو الطهر فالحاجة كالمكررة نظر الى دليلها في قول الاول ان
 الايقاع الاخر الطهر ومن قصد التطلق فيبطل بالاقلاع عقبة الوقاع احرازه عند تطويل العدة
 والاطهر ان يطلقها في طهر لانها لو اخرجها بما معها ومن قصد التطلق فيبطل بالاقلاع عقبة
 الوقاع وطلاق البدعة ان يطلقها ثلاثا بكلمة واحدة او ثلاثا في طهر واحدة اذا فعل ذلك وقع
 الطلاق وكان عاصيا وقال الشافعي رحمه الله كذا الطلاق صانع لانه مقرر مشروع حتى يستفاد
 به الحكم والشرعية لا تخاف الخطر بخلاف الطلاق في حال الحيض لان الحرة تطول العدة عليها لا الطلاق
 ولنا ان اصل الطلاق هو الخطر لما فيه من قطع النكاح الذي خلق به المصالح الدينية والدنيوية
 والاباحة للحاجة الى الخلاف والحاجة الى الجمع بين الثلاث وهي على الاطلاق ثابتة نظر الى دليلها والحاجة
 في التفرقة

وهو قوله

في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والشرعية في ذاته من حيث انه اذا ازال البرق لا يبق في الخطر المعنى في غيره
 وهو ما ذكرناه وكذا ايقاع الشئ في الطهر الواحد بدعة لما قلنا واختلفت الرواية في الواحدة الباقية قال في
 في اصل انه اخطا السنة لانه لا حاجة الى اثبات صفة زائدة في الخلو وهو بينونة وفي الزيادة
 انه لا يكره الحاجة الى الخلاص لجزا والسنة في الطلاق من وجهين سنة في الوقت وسنة في العدد
 فالسنة في العدد يستوي فيها المذلول بها وغير المذلول بها وقد ذكرناها والسنة في الوقت يثبت في المذلول بها
 خاصة وهو ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المبرأ دليل الحاجة وهو ان يطلقها في زمانه بعد الرجعة
 وهو الطهر الثاني للمعاج اما زمان الحيض زمان النفرة وبالجاء مرة في الطهر بغير الرجعة وغير المذلول بها يطلقها
 في حالة الطهر والحيض خلافا لفرق هو يتيسر على المذلول بها ولنا ان الرجعة في غير المذلول بها صادرة ولا يقبل
 بالحيض ما لم يحصل مقصوده منها وفي المذلول بها بمجرد الطهر وان كانت المرأة لا تحيض من صغر او كبر فاداد
 ان يطلقها ثلاثا السنة طلقها واحدة فاذا ايسر شتر طلقها اخرى فاذا ايسر شتر طلقها اخرى لانه الشريفي
 قائم مقام الحيض قال الله تعالى واللاتي يئس من الحيض من شاكر الى اذ قال واللاتي الحيض والاقامة في
 حق الحيض خاصة فمقتضى سنة في حقها بالشهر وهو الحيض لا بالطهر ان كان الطلاق في اول الشهر
 بالاهلة وانه كان في وسطه فبالاقيم في حقها التقديرا وفي حق العدة كذلك عندنا في زمانه عليه وعندها يكمل العدة
 بالخير والمتوسط بالاهلة وفي مسألة لا جوارح ويجوز ان يطلقها ولا يفصل بيني وطها وبني طلقها بزمان
 وقوله في زمانه يفصل بينها بشهر لقيام مقام الحيض ولان بالمع تقير الرجعة وانما يجرد بزمان ولنا انه لا يتوهم
 للجل فيها والكرهية في ذوات الحيض باعتبار ان عند ذلك يشبه وجه العدة والرجعة ان كانت تقترن من الوجه
 الذي ذكرنا من وجه آخر انه يرغب في وطئ غير معلو او غيرها فاداد عن موزا لولا كان الزمان راحة وغيره صاكرمان
 للجل وطلاق الحامل يجوز عقبة للمع لانه لا يؤدي الى اثناء وجه العدة فزمان للجل زمان الرجعة في الوطئ لكونه
 غير معلو او فيها مكان ولده منها فلا يقبل الرجعة بالمع ويطلقها السنة ثلوثا يفصل بيني كل خطفتين
 بشرع عندنا في واية يوفى لهم الله عليهم ما قال محمد بن قيس عن ابيها ان من السنة لا يطلقها السنة الا واحدة لانه لا اصل في الطلاق
 الخطر وقد ورد الشئ بالتقريب على فصول العدة والشرع في حوالها لم يمتد طهرها ولا
 ان لا حاجة بعدة الحاجة والشرع دليلها كما في حوالها السنة والصغيرة وهذا لانه زمان تجرد الرجعة على
 ما عليه الجبل السلية فصل على علمه ولنا خلاف المتمدن طهرها لان العلم في حقها الطهر وهو موقوف على كل راحة
 ولا يرجع مع الحمل وان اطلق الرجل امرأته في حالة الحيض وقع الطلاق لان الشئ عن المعنى في غيره وهو ما ذكرنا فلو
 بنعدم مشروعيتها وسحبنا برأيهما القول السلام فربما ينكر فليراجعها وقد طلقها في حالة الحيض وهذا يعني الوقوع
 والشرع على الرجعة ثم لا يستحب ان يراجعها في المشايخ والله اعلم واجبة على الحقيقة الامور دفعا للمعصية
 بقدر ما يمكن يرفع اثره وهو العدة ودفعها لغيره تطويل العدة قال فاداد طهره وما حقه ثم طهره فان شاء
 طلقها وان شاء امسكها فلا رجعة له وهذا ذكره في الاصل وذكر الطحاوي ان من يطلقها في الطهر الذي في الحيض
 قال ابو الحسن الكوفي رحمه الله ما ذكره في الاصل عليه وما ذكره في الاصل قوله ووجه المذكور في الاصل ان السنة

لغير

انه يفسر بين كل طلاقين بمحضة واقفاصل ههنا بعض المحضة فيكل بالثانية ولا تجزئ فيكل الوجه القول الاخر
ان الطلاق قد انعدم بالمراجعة فصارت كما لو لم يطلقها في الحيض فيبين بطلانها في النظر الذي يليه ومن قال لا يلزم
وهو من ذوات الحيض وقد قبل بها انية طالق ثلاثا للسنة والانية له في طالق عند كل طر تطبيقه لانه اللام
لوقت ووقتها سنة طر لاجماع فيروا ان يقع الثلاث الساعة او عند زواجر او عند زواجر او عند زواجر او عند زواجر
سواء كانت في حال الحيض او في حال الطهر وقالوا لا يقع منه الجمع لانه يدعى وهو في السنة ولنا انه محتمل
لفظ لانه في وقتها من حيث ان وقوعه بالسنة لا يبقا كما في تناوله مطلقا ولا يحد وينتظر عند نية واحدة
وان كانت ايسر او من ذوات الاشر وقتها الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى لانه الشرح
حقها دليل الحاجة كالطهر في ذوات الاشر عا ما بينا وان نوى ان يقع الطلاق الساعة وقتها عندنا
ما قلنا بخلاف ما اذا قال انت طالق للسنة ولم يشرع في الثلاث حيث لا يقع منه الجمع فيه لانه نية الثلاث
انما هي في وقتها من حيث ان اللام في الوقت فيفيد نعم الوقت وهو ضرورة نية الوقت فيه فاذا نوى الجمع حصل
نعم الوقت فلا يصح نية الثلاث والله اعلم فخصه ويقع طلاق كل زوج اذا كان عاقلا بالغاً و
لا يقع طلاق المجنون والمجانن لانهم لا يملكون طلاقاً جائزاً الاطلاق المحض والمجنون لا يملك العقل والانيام
عندما يختار وطلاق الكثرة واضح خلاف الشافعي وهو قوله ان كراهه لا يجمع الاختيار به يعتبر الشرع في خلافه لان مختار
في النكاح بالطلاق ولنا انه قصد ايقاع الطلاق في مكانه من حاله اهلية فلا يقع عن قسبه وهذا لان عرف الشرع واختار
اقتضاه وهذا القصد والاختيار انما هو في كراهه لا في كراهه في طلاقه واختار الكراهي والطاوي
انه لا يقع وهو امر قد اختلف لانه من القصد بالعقل وهو يدل العقل فصار كراهه بالبيع والاداء ولنا انه قال
هو معصية تجعل باقيا حكما زجراله حتى لو شرب قصبه فصرع وزال عقله بالصداع بعزله الله لا يقع طلاقه وطلاق
الاخر سر واقع بالاشارة لانها صارت معروفة فاقب مقام العبادة دفعا للحاجة وسيأتي ذكره جرحه في آخر
الكتاب ان شاء الله تعالى وطلاق الكراهة نكاحا زجراله او بعد وقال الشافعي عند الطلاق معتبر حال الرجال
لقوله عم الصديق بالرجال والعدة بالنساء ولان صفة الكاكية كراهية وكاكية مستند عيب لها ومنع كراهية
في النكاح كما كانت ما كايبة ابلغ واكثر ولنا قولنا في طلاق الكراهة نكاحا زجراله او بعد وقال الشافعي عند الطلاق معتبر حال الرجال
الحلية نعم في حقها والرق ان في تنصيف النعمة ان النعمة لا يتجزئ فتكاملت عقدتي وناولها روي ان
الايقاع بالرجال واذا تزوج العبد امرأة وقع طلاقه ولا يقع طلاق مولاه على امرته لان ملك النكاح هو العبد
فيكون الاستقاء اليه دون المولى والله اعلم باب ايقاع الطلاق الطلاق على امرته مبرح وكناية فالمرح
قول انت طالق ومطلقة وطلقتك فهذا يقع به الطلاق الرجعي لان قوله لا يقع فيه لعلمه الاستعمال اذا نوى بالانية
في غيره فكانه مبرحا وانه يعقب الرجعة بالنقص ولا ينفق الى النية لانه مبرح فيه لعلمه الاستعمال اذا نوى بالانية
لانه قصد تجزئ ما علقه الشرع بانقضاء العدة فيرد ولو نوى الطلاق عن وثاق لم يرد في القضاء لانه خلاق القضا
قد بين فيما بينه وبين الله تعالى لان الطلاق لم يقع العبد وهو غير مقيد بالعمل وعن ابي حنيفة انه يرد فيما بينه وبين
الله تعالى لانه يستعمل للخلق ولو قال انت مطلقة بتسكين الطاء لا يكون طلاقا الا بالنية لانها غير مستعملة

وطلاق الكراهة كراهية

وطلقها

فيه

فيه عرفا فلم يكن مبرحا ولا يقع به واحدة وان نوى اكثر من ذلك وقال الشافعي يقع ما نوى لانه محتمل
فان ذكر الطلاق ذكر المطلق كذا نوى لم يذكر العلم ولهذا يصح قوله العدة فيه ويكون نصبا على التفسير
ولنا انه نعت في حقه قبل المنة طالقان والثلاث طالق فلا يحتمل العدة لانه ضربه وذكر الطالق
ذكر الطلاق هو صفة المبرح الطلاق هو تطبيق والعدة الذي يقر به نعت لمصدر محذوف معناه
طلاقا ثلاثا كذا علقته جزيل او عطا جزيل او اذا قال انت الطلاق لوانت طالق الطلاق
او انت طالق طلاقا فان لم يكن له نية او نوى واحدة او شئتي في واحدة رجعية وان نوى ثلاثا فثلاث
ووقع الطلاق باللفظة الثانية والثالثة ظاهر لانه لو ذكر النعت وحده يقع به الطلاق
فاذا ذكره وذكر المصدر معه وانه يزيد وكاكية او عطا او عطا وقول باللفظة الاولى فلا المصير يترك
ويراد به اسم يقال رجل عدو اي عاده فصار غير ذلك قول انت طالق وعي هذا وقال انت طلاقا
يقع الطلاق بايضا ولا يحتاج في ذلك النية ويكون رجعا لما ثبت ان مبرح الطلاق لعلمه الكراهة
فيه ونعم نية الثلاث لان المصدر محتمل العموم والكثرة لانه اسم جنس فيعتبر سائر اسما الاجناس
فيتناولهم مع احتمال الكل ولا يصح نية الشئتي فيها خلافا لفرقه بقوله ان الشئتي بعض
الثلاث فالأصح نية الثلاث صح نية بعضها منجزة ونحن نقول نية الثلاث انما هي كونها
جنسا في لو كانت المرأة تحب نية الشئتي باعتبار معنى الجنسية اما الشان في من المدة عدد
واللفظ لا يحتمل العدد وهذا لان معنى التوهم مراعى في الفاظ الجردان وذكر العدة في الجنسية
والمنع غير منها ولو قال انت طالق الطلاق وقال اردت بقول طالق واحدة ويقول الطلاق
اخرى بصرف لانه كل واحد منهما صالح للايقاع فكانه قال انت طالق وطالق ويقع رجعيان اذا
كانت مدخولا بها واذا اضاف الطلاق الى حلتها او الى ما يعتبر به على الجملة وقع الطلاق لانه
اخصف الى محله وذلك لان نية طالق لانه الناء ضمير المرأة او يقول رقتك طالق او عفتك
او رحتك او يدرك او جسدك او جرحك او جرحك لانه يعتبر بها عن جميع البدن اما الجسد والبدن
فظاهر كذا غيره قال الله تعالى فترقة وقال الله وقطعت اعناقهم لها خاضعي وقال الله
لعن الله الرزق على الشرع ويقال فلان راس الرزق ووجه الرزق ووجه الرزق ووجه الرزق
هذا القيل الدم في رواية فقال دمه هدر ودمه النفس وهو ظاهر وكذا كان طلق جزا شايعا
منها فلان قوله يقتلها او يقتلها لانه الشايع على سائر النصف فامت كالبيع وعينه فلا يكون محلا
للطلاق لانه لا يتجزئ في حق الطلاق فيثبت في الكراهية ولو قال يدرك طالق او يدرك طالق لم
يقع الطلاق وقاله في الشافعي رحمه الله يقع وكذلك لا يقع في كل جزء معين لا يعتبر به عن جميع
البدن لانه جزء مستقيم بعقد النكاح وما هذا حاله يكون محلا لتمام النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت
لهم فيه قضية للاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزا الشايع بخلاف ما اذا اضيف الى النكاح لانه
الشرع يمنع اذ لم يمت في سائر الاجزاء فيقبل المبرح في هذا الوجه وفي الطلاق الامر على القلب ولنا انه اجاب

الطلاق الى غير محله فيلزم انما اذا انفقه الى رقبته او ظهرها وهذا لان محل الطلاق ما يكون فيه العبد لانه
 بشئ عني رفع العبد ولا ينفق في اليد ولهذا لا ينفق اضافة النكاح اليه بخلاف الجز بالشايع لانه محل النكاح عندنا
 في يده اضافة اليه فكذلك يكون محل الطلاق واختلافه في الظهر والبطن ولا يظهر ان لا ينفق لانه لا ينفق بها
 عن جميع البدن وان قلنا انها نصف تطليقة او ثلثها كانت طالقا بتطليقة واحدة لان الطلاق لا يتجزئ
 وتكون بعضه ما لا يتجزئ كركب الكيل وكذا الجواب في كل جزء سواء ما بيننا ولو قال لها انت طالق ثلاثا انضاف
 تطلقين فيه طالق ثلاثا لان نصف التطليقتين تطليقة فاذا جمع بين ثلاثة انضاف فيكون ثلاثون تطليقة
 ضرورة ولو قال انت طالق ثلاثا انضاف تطليقة قبل يقع تطليقتان لانها طليقة ونصف فيكامل
 وقبل يقع ثلاثون تطليقات لان كل نصف فيكامل في نفسها فيصير ثلاثا ولو قال انت طالق من واحدة
 الى شتى او ما بيني واحدة الى شتى من واحدة ولو قال من واحدة الى ثلاثة او ما بيني واحدة الى ثلاثة
 فهو اشتتان وهذا عندنا في جميع ما علمه وقال في الاول مع شتان وفي الثاني ثلاث وقال في الثالث
 لا يقع وفي الثاني يقع واحدة وهو الذي لا ينفك الا في النكاح المصروع لانه الغايه كما لو قال انت
 منك من هذا الحائط الى هذا الحائط وجعلها واحدة وهذا مستحسن ان مثل هذا الكلام متى ذكر
 في العري يراد به الكل كما يقولون في قوله من مائة الى مائة والى الماردينه الاكثر من الاقل
 الاقل من الاكثر فانهم يقولون يستثنى من ستمائة ما بيني ستمائة ويريدون ما ذكرناه
 واداره اكل فيما طريق طريق الايام كما ذكره الاصل في الطلاق الحظ في الغايه لا في الميزان يكون موعودة
 ليدرب عليها الثانية ووجودها بوقوعها بخلاف البيع لان الغايه فيه موعودة قبل البيع ولو نوى
 واحدة بدت ديانة لا قضاء لانها لا ينفك كلامه لكنه خلاف الظاهر ولو قال انت طالق واحدة في
 شتى ونوى الفري والحساب اوله يكون له نية في واحدة وقال في ربع شتان يعرف الحاضر هو
 قول الحسن بزيادة ولنا ان عمل المصروع في كل جزء لا ينفك من زيادة المصروع وكذا جازما تطليقة لا يوجب
 نفردا فان نوى واحدة وشتى في ثلاث لانها لا ينفك فان حرف الواو الجمع والظرف جمع الى المصروع
 ولو كان غير موصول بها يقع واحدة كما في قوله واحدة وشتى وان نوى واحدة مع شتى يقع ثلاثا
 لانه كما في ثلثي مع كما في قوله فادخل في عبادي ولو نوى الظرف يقع واحدة لان الطلاق لا ينفك
 ظرفا فيلغى ذلك لثلاث ولو قال لا شتى في شتى ولو نوى الظرف والحج ان شتان وعذر في ثلاث لان
 قضيت ان يكونا واما ان لا ينفك من ثلاثا وعذرنا في اعتبار المذكور الاول على ما بيننا ولو قال
 انت طالق من هذا الاثم في واحدة على الرجعة وقال في ربع ما بيني لانه وصف الطلاق بالطول
 قلنا لا بد وصفه بالفصلان متى وقع وقع في الاثم كذا ولو قال انت طالق بركة او في مكة فز طالق
 في كل البلاد وكذلك لو قال انت طالق في الدلالة الطلاق لا يخص مكانا دون مكان وان عني قصد
 او لا ثبت بركة بصرف ديانة لا قضاء لان نوى الاضرار وهو خلاف الظاهر ولو قال انت طالق اذا
 دخلت مكة لم يطلو حتى تدخل مكة لان علقه بالفضول ولو قال في دخول الدار يتعلق بالفعل المقارنة

بني

بينا شرط والفرق محل عليه عندنا في النكاح واحد اعلم خصص في اضافة الطلاق
 الزمانه ولو قال انت طالق غدا وقع عليها الطلاق بطول الفجر لانه وصفها بالطول في جميع العذر
 وذلك بوقوعه في اول جزء منه ولو نوى به اضرارها وحرق ديانة لا قضاء لان نوى التحريم في عموم
 وهو محتمل محال للظاهر ولو قال انت طالق اليوم غدا او غدا اليوم يؤخذ بالاول والوقت الذي فيه
 نفقة فيه فيقع في الاول في اليوم وفي الثاني في الغدا لما قال اليوم كان يتخير والمبعض لا يحتمل
 ولو قال غدا كان اضافة والمضاف لا يتخير لانه من ابطال المضاف فلما الفظ الثاني في الفصلين
 ولو قال انت طالق غدا وقال نويت اضرارها ودبر في القضاء عندنا في جميع ما علمه وقال في الاول
 في القضاء خاصة كما علمه لانه وصفها بالطلاق في جميع العذر فصار بمنزلة قوله غدا ما بيننا
 ولهذا يقع في اول جزء منه عند عدم النية وهذا لان حذف في وثاقه سواء لانه ظرف في الحالين و
 لانه نوى حقيقة كلامه لان كلمة في الطريق والظرف لا تقتضي الاستعاب وتبقى للجزء الاول
 ضرورة عدم الزام فاذا عني اضرارها كان النية القصدي عاونه بالاستعاب بخلاف قوله غدا لانه
 يقتضي الاستعاب حيث وصفها بهذه الصفة مضافا الى جميع العذر فصار اذا قال والله لا
 عزمي ونظيره اول والله لا صوم في عري وعيا هذا الزهر في الزهر ولو قال انت طالق اصبحت
 تخرجها اليوم لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة موعودة منافية لما في الطلاق فيلغى كما اذا قال انت
 طالق قبل ان اخل ولا يمكن تخصيص اخبارا عن عدم النكاح او عن كونها مطلقة بتطليق
 غيره من الاذرع ولو تزوجها اول من اصبحت الساعة لانه ما اسنده الى حالة منافية
 ولا يمكن تخصيصه اخبارا ايضا كما في انشاء واذا نشأ في الماضي انشاء في الحال فيقع الساعة ولو قال
 انت طالق قبل ان اترجيك لم يقع شيء لانه اسنده الى حالة منافية فصار كما اذا قال طلقك واذا
 صبت او انانيم او يصف اخبارا عما ذكرناه ولو قال انت طالق ما لم اطلقك او متى لم اطلقك او متى
 لم اطلقك وسكت طلق لانه اضافة الطلاق الى وفاة خالي عن التطليق وقد وجد حيث سكت
 هذا لانه كتم متى ومتى صرح في الوقت لانها من ظروف الزمان وكذا كتم ما قال الله تعالى ما دمت
 حيا اي وقت الحياة ولو قال ان لم اطلقك لم ينفك حتى يموت لانه العزم لا ينفك الا بالناسخ عن الحياة
 وهو شرط كما في قوله لم اتم البصرة وموتها بمنزلة موته هو الصحيح ولو قال انت طالق اذا لم اطلقك
 او اذا مات لم اطلقك لم ينفك حتى يموت عندنا في جميع ما علمه وقال في قوله سكت لانه كتم اذا
 للوقت قال الله تعالى اذا انشئ كودك وقال في قوله واذا يكون كرميها واذا في قوله اذا
 يحاسب الحبيب يدعي حنونا في قصار بمنزلة متى ومتى ولهذا قال لامرته انت طالق اذا شئت
 لا يخرج الامر مني بها بالانعام عن المجلس كما في قوله متى شئت ولا بد ان يستعمل في الشرط ايضا
 قال في الهم واستغنى ما اغناك وبك بالفتى واذا نصبتك خصاصة فيقول فان اريدت الشرط لم يطلو
 في لاه وان اريدت الوقت يطلو فلا يطلو بالشك والاحتمال بخلاف مستند المسئلة لانه على اعتبار انه

جذب لهم رجل

أذا كان البينونة قبل الدخول وجعل العدة محتملة به فيكون هذا الوجه لتعيين امر المحتملين مشكلة
 الرجم متنوعة فيقع واحدة بآية كذا لم يكن له نية لو نوه الفتيحة لما اذا نوى الثلاث ثلاث
 لما من قبل ولو عن غير اللفظ طالق واحدة ويقوله باين او البينة افره يقع تطبيقا بآية
 لان هذا الوجه يصح لا ينداء الايقاع وكذا اذا قال انت طالق التحمل الطلاق للناثا بوجهها
 الوجه باعتبار انزه وهو البينونة في الحال فصار كقول باين كذا اذا قال احببت الطلاق او
 لما كبرنا وكذا اذا قال طلاق الشبهة او طلاق البرعة لانه الرجم هو البرعة فيكون البرعة
 وطلاق الشبهة باينا وعن ابي حنيفة في قول انت طالق للبرعة انه لا يكون باينا
 الا بالنية لان البرعة قد يكون من حيث الايقاع في حال الحيض فلا يبرهن النية ومنعه في الله
 اذا اذا قال انت طالق للبرعة او طلاق الشبهة يكون وجهها لان هذا الوجه قد تحقق
 بالطلاق في حال الحيض فلا يثبت البينونة بالاشك وكذا اذا قال كالحمل لان التشبيه يوجب
 زيادة لا محالة وذلك بايثبات زيادة الوجه وكذا اذا قال مثل الحمل ما قلنا وقال لا يكون وجهها
 لان الحمل في واحد كان تشبيها في توحيد ولو قال لها انت طالق اشترط الطلاق او كالف او ما لا يثبت
 في واحدة بآية الا ان نوى ذلك ثانيا الاول فلا يثبت وهو باين لانه لا يحتمل الاستفاضة
 وكذا تنقاض اما الرجم محتمل وانما في نية الثلاث لذكر المصدر واما الثاني فلا يثبت في واحد بل في
 التشبيه في القوة تارة وفي العدد اخرى يقال هو القوي وبادية القوة فيصح بنية الامرين وعند فقيهي
 ثبت اقلها وعن غيرهم ان الله ان يقع الثلاث عند عدم النية لانه عود فيروا بها التشبيه
 في العدد ظاهر فصار كما اذا قال انت طالق كعدد الف واما الثالث فلا يثبت وقد يلا البينونة في
 في نفسه قد يلا له كثرته فاي ذلك لو كانت نية وعند انعمام النية ثبت الا قل في كل حال عند
 ان متى ثبت الطلاق في يقع باينا لانه كان المشبه به ذكر العظم ولم يذكر الامر ان التشبيه يقتضي زيادة
 وصف وعند ابي حنيفة ان العظم لا يكون باينا ولا فلا يثبت كان المشبه به لان التشبيه قد يكون في التوحيد
 على الخبر اما ذكر العظم للزيادة لا محالة وعند فقيه كانا المشبه به كما يوصف بالعظم عند ابي حنيفة
 باينا ولا فهو رجمي وفي غيرهم اجمع وقيل مع ابي حنيفة وبينا انه قوله مثل انشرا الابريرة مثل عظم
 الابريرة مثل الجرح من عظم الجرح ولو قال انت طالق تطليقة بقدرية او عريضة او طلاق في طرفة
 باينة لانه لا يمكن تراكبه يثبت عليه وهو البينان وما يصعب تراكبه يقال هذا الامر طلاق
 وعنه ان يكون ان يقع بها جميعا لانه هذا الوجه لا يليق به فيلغو ولو نوى الثلاث في هذه
 العنصر صحته بنية لتوقع البينونة على ما مر والواقع بها باين فخص في الطلاق
 قبل الدخول واذا طلق الرجل المرأة قبل الدخول وقع عليها لان الواقع مصدر محذوف لان معناه
 طلاقا ثلثا كما بينا في قول انت طالق ايقاعا على مرة فيصح عمله فان في الطلاق باين
 ولم يقع الثانية وذلك يقول انت طالق طالق طالق لان كل واحد ايقاع على مرة اذ لم يذكر في آخر كلامه

كلامه ما يغير صفة حتى يتوقف عليه فيقع الاول في الحال فيصادفها الثانية وهو مبني وكذا
 اذا قال انت طالق واحدة واحدة وقعت واحدة كما ذكرنا انها بان بالاولى ولو قال لها انت
 طالق واحدة قامت قبل قوله واحدة كانه باطلا لانه في الوصف بالعدد فكان الواقع هو العدد فاذا
 مات قبل ذكر العدد قامت الحجة قبل الايقاع فيقول وكذا اذا قال انت طالق فنتين او ثلثا ما بينت وهذه
 بها شمس ما قبلها من حيث المعنى ولو قال انت طالق واحدة قبل واحدة او بعد واحدة وقعت واحدة الاصل
 انه متى ذكر شيئا واحد في لفظها حرف الظرف اذ في لفظها الكناية كان صفة للذكر كقولك افر كقولك جاني زيد قبله
 نحو وكما لم يفرها بها كانه صفة للذكر كولا كقولك جاني زيد قبل عرو وايقاع الطلاق في الحاق ايقاع في الحال
 لان السناد ليس في وسعه فالقبلة في قول انت طالق واحدة قبل واحدة صفة للاول فتبين بها فلا يقع الثانية
 والبعيدة في قوله بعد واحدة واحدة صفة للاخيرة فحصلت الا بآية بالاولى ولو قال انت طالق واحدة
 قبلها واحدة يقع ثنتان لان القبلة صفة للثانية لا اتصالها بحرف الكناية فاقضى ايقاعا
 في الحال ايضا فيقترب ثان فيقعان وكذا اذا قال انت طالق واحدة بعد واحدة لان البعدية صفة
 الاول فاقضى ايقاعا واحدة في الحال وايقاع اخرى قبل فيقترب ثان ولو قال انت طالق واحدة مع
 واحدة او معها واحدة يقع ثنتان لان كلمة مع للقران وعن ابي حنيفة في قوله معنى انه يقع واحدة كانت
 الكناية يستدعي سبق الكنية عنه لا محالة وفي المدخل بها يقع ثنتان في الوجه كلها القيام المحل
 بعد وقوع الاول ولو قال لها ان دخلت الدار فانت طالق واحدة واحدة ان دخلت الدار فدخلت
 طلقت ثنتين لان حرف الواو يجمع للطلق فتعاني جملة كما اذا مضى على الثلاث او آخر الشرط وله ان يجمع
 يجمع للقران والتشبيه وعلى اعتبار الثاني لا يقع الا واحدة كما اذا اخرج بظنه العظم فلا يقع الزاوية
 الواحدة بالفتك بخلاف ما اذا اخرج شرط فلم يتوقف ولو عطف بحرف الفاء فهو على هذا القول فيما ذكره
 الاخرى وذكر الفقهاء ان البينونة يقع واحدة بالاتفاق لانه الفاء للتعقيب وهو لا يقع واما الضم الثاني
 وهو الكناية لا يقع بها الطلاق الا بالنية او بدلالة الحال لا يقع غير منوعة الطلاق بل يحتمل
 فلا بد من التعقيب او دلالة الله قال وهو على خبرين منها ثلاثة الفاظ يقع بها طلاق رجمي ولا يقع بها
 الا واحدة وهو قول ابي حنيفة واستبرك رجمي وانت واحدة اما الاول فلا يثبت لانه لا يعتد به عن النكاح
 ويحتمل اعتداده انما كان في الاول تعين بنية فيقضي طلاقا سابقا والطلاق بعقب الرجم
 واما الثانية فلا يثبت لانه لا يعتد به فيقع بها هو المقصود منه فكان بمنزلة وتعمل الاستبراء
 ليطلقها واما الثالثة فلا يثبت لانه لا يكون فعلا لمصدر محذوف معناه تطليقة واحدة فاذا نواه
 جعل كانه قال هو الطلاق يعقب الرجم ويحتمل غيره وهو ان يكون واحدة عنده او عند غيره ولا يثبت
 هذه اللفاظ الطلاق وغيره يحتاج فيه الى النية ولا يقع الا واحدة لان قوله انت طالق فيهما مقضي
 او مضى ولو كان مطلقا لا يقع بها الا واحدة فاذا كان مضى كان الاول في قوله واحدة ان هذا المصدر مذكور
 وكان التنصيص على الواحدة بلفظ نية الثلاث ولا يعتبر باعراب الواحدة عند عامد المتأخر وهو الصحيح

وقفت على ما وجدته عند ابي حنيفة
 في لا يقع ثنتان وان قال لها انت
 طالق واحدة واحدة في دخلت
 الدار فطلعت

لأن العوام لا يتزبون بين وجه الاعراب قالا وبقيت كنيات اذ انوى بها الطلاق كانت واحدة
وان نوى ثلاثا كان ثلاثا وان نوى شئتين كانت واحدة وهذا مثل قولك انت يا ابن وبنته وبنتك وحرام وجهك
على غايبك واليغ يا هلك وطينة وبرية ووهبتك يا هلك وسرجك وفارغتك وامرك بيدك واختار عوان
حرة وتفتيح وتخرجه واستره واخرجه واخرجه وقوي وابني لا ذوام لاختار تحمل الطلاق وعذرة
فلا بد من النية قال الا ان يكون في حال مذكر الطلاق يقع بها الطلاق في القضاء ولا يقع فيما بينه وبين الله
الا ان ينوبه قال في حقه سوي بين هذه الالفاظ وقال لا يصير في القضاء ان كان في حال مذكر الطلاق
قال وهذا فيما لا يصير اذ لو لم يذكر ان لا حول ثلاثة حالات مطلقة وهي حال الرضا وحالة مذكر الطلاق
وحالة الغضب والكنيات ثلاثة اقسام ما يصير جوابا وردا وما يصير جوابا وما يصير جوابا
وتسمية وفي حالة الرضا لا يكون فيه منها طلاقا الا بالنية والقول قوله في النية طلقنا وفي حالة مذكر
الطلاق لا يصدر فيه ما يصير جوابا ولا يصير رد في الغضب مغل قوله خلية تباين بين حوام اعتدى امره بذكر
اختاره لان الظاهر ان مراده الطلاق عند سؤال الطلاق ويصير فيما يصير جوابا وردا مثل قوله اخبرني
اذ هي في قومي تفتيح قومي وما يجري هذا المجرى لانه احمل الرد وهو لا دخل عليه وفي حالة الغضب يصدر في
جميع ذلك لا محالة الرد او السبب الا فيما يصير للطلاق ولا يصير الرد والشتم كونه اعتدى واختاره امره بذكر
فانه لا يصدر فيها لان الغضب يدل على ارادة الطلاق وعن ابي حنيفة قوله لا مكره عليك ولا تسبيل عليك
وخلبت تسبيلك وفارقتك لانه يصدر في حالة الغضب ما فيها من احتمال السبب ثم وقع البان بما سوى
الثلاثة الا ما ذهبنا وقال الشافعي يقع به ارجح لان الواقع بها طلاق لان كنيات عن الطلاق ولهذا
يشترط النية ويتفحص به الفرد والطلاق معقب للرجعة كالصريح ولنا ان تصرف الاباء من اهل
مضاف الى محله عن ولايه شرعية ولا خلاف في اهلية والخلية والدالة على الولاية ان الامة ما سبقت الى اثباتها
كلا ليس عليه بالمتدرك ولا يقع في حقها بغيرها بالمرأسة من غير قصد وليس كنيات على التحقيق
لانها عوامل في حقايقها والشرط بعين احد نوعي البيونة دون الطلاق وانتفاء العود لغير الطلاق بناء
على زوال الوجه وانما يصير فيه الثلاث فيها النوع البيونة لا الغليظة وخفيف وعنده انعدام النية ثبت الادنى
ولا يصح نية التنتي عند خلافه لان حدود بيتنا من قبل وان قال لها اعتدى اعتدى وقال لو سب
الطريق فكأن الظاهر هذا لانه وان قال له انوى بالباقي شيئا فمضى ثلاث لانه انوى بالاول هذا الى حال مذكر
الطلاق فتعين الباقيات للطلاق بهذه الدلالة فلا يصدر في نية النية بخلاف ما اذا قال له انوى بالكل الطلاق
حيث لا يقع شيء لانه لا ظاهر يميزه بخلاف ما اذا قال لو سب بالثالث الطلاق دون الاولين حيث لا يقع الا واحدة
لان الاول عند الاولين لم يكن حالة مذكر الطلاق وفي كل موضع يصدر في الرجوع على النية بما يصدر في الرجوع على النية
امير في الاختيار في صفة والقول قول الامير مع اليقين والله اعلم باب تفويض الطلاق فخصه
ولا اقال لامر اختاره بنوى بذكر الطلاق او قال لها طلق نفسك فلما انطلق نفسها ما دام في مجلسها

ذلك فان قامت منه واحدة في عمل اخر خرج الامر من يد هاتان الخبر كذا الجلس في مجلسه
الجلس في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه
لانه ساعات المجلس اعتبار ساعة واحدة لان المجلس لا يتغير بالذهاب عنه ومرة لا يشغل العمل اخر المجلس
الاكل غير المجلس ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه ساعة واحدة في مجلسه
المفرد من تلك الاوقات من غير قبض ثم لا بد من النية في قوله اختاره لانه لا يتغير في حقها ولا يتغير في حقها
في تصرف اخر غيره فان اختارت نفسها في قوله اختاره كانت واحدة يا ابنه واليغ ان لا يقع به انوى
الزوج الطلاق لانه لا يملك الا يقع بهذا اللفظ فلا يملك القويض الى غيره الا ان استحسن الامام القضاة في حاله
ولا بد من سبيل من ان يستدعي ما فيها او يفادقها في كل اقامتها مقام نفسه في هذا الذي لم يوافق بها بان لان
اختيارها لنفسها بثبوت اختصاصها بها وذلك في البان ولا يكون ثلاثا وانوى الزوج ذلك لان الاختيار لا يتغير
لا يتغير خلافه لانه لا يبيد في كل من ذكر النفس في كلامه وكلامها هو قوله اختاره فقال
قد اخترت فرباط لانه عرف بالاجماع وهو في المشرع من احد الجانبين ولا يلزم تغيير النية ولا تغيير
مع الا بهام ولو قال اختاره لنفسه فقالت اختارت يقع واحدة يا ابنه لان كلامه مغيب وكلامها خرج جوابا
فبعض ما عادت وكذا لو قال اختاره اختارت فقالت قد اخترت لان الهاء في الاختيار بين من لا يحد
والا مفرد واختارها لنفسها هو الذي يحد مرة ويتعد اخرى فصار من جانبين ولو قال اختاره
فقالت اخترت نفسي يقع الطلاق اذا نوى الزوج لان كلامها مغيب وما نواه الزوج من محمل كلامه
ولو قال اختاره فقالت انا اختارت نفسي في طلق والقاسم ان لا تطلق لانه هذا مجرد وحده او محله
كما اذا قال لها طلق نفسك فقالت انا اطلق نفسي وجه الاختصاص حريم عايشة وفي الله عنها فانها
قالت لا بل افتاد الله وسوره فاعتبره ابنه ومهرها منها ولان هذه العسفة حقيقة في الامة وتجر
في الاستقبال كما في كلهم الفهامة وادام الشهادة بخلاف قوله اطلق نفسي لانه قد عمل على الامة لانه ليس كانه
عن حابة قايمة وكذا لو قال انا اختارت نفسي لانه حابة قايمة وهو اختيارها لنفسه ولو قال اختاره
اختاره اختاره فقالت اخترت اولي والوسطى والاخرى طلقت فلان في قول ابي حنيفة في مجلسه على الجلس
الى نية الزوج وقال اطلق واحدة وانما لا يخلو الى النية لانه لا يخلو الى الاختيار في حق الطلاق وهو
الذي يكره لانه ذكر الاول وما يجري مجراه ان كان لا يفيد من حيث الترتيب بقدر من حيث انفراد فيعتبر
فيما يفيد وانه هذا وصف لغزاة الجمع في الملك لا الترتيب فيه كالمجتمع في المكان والكلام للترتيب والافراد
ضرورية فاذا قال في حق البان لو قال اختارت اختارت في ثلاث في قولهم جميعا لانها
للمرء فصار كما اذا صرحت بها ولا فلا اختار للتاكيد ويدون التاكيد في الثلاث في التاكيد او ولو قال
قد طلقت نفسي واخترت نفسي بتطبيقه فهو واحدة يكمل الرجوع لانه هذا اللفظ يرجع الى الطلاق بعد انقضاء
العدة فكانت اختارت نفسها بعد العدة وان قال لها امره بيدك في تطليقة او اختاره بتطبيقه فاختاره
نفسها فهو واحدة يكمل الرجوع لانه جعل لها الاختيار لكن بتطبيقه وهي معقبة للرجعة فخصه

وان قامت من مجلسها فلا مشقة لها لان كلمة حيث واين من اسم المكان والطلاق لا تتعلق به بالمكان
فيلغو ويؤيد ذكر مطلق المشقة فيقصر على المخلو من زمان لان له متعلقا به حتى يقع في زمان دون زمان
فوجب اعتبار مضمونها وعموما وان قال بها انت طالق كيف شئت طلعت بطلقة يدك الرجعة ومعناه
قبل المشقة فان قال قد شئت واحدة بآينة او ثلاثا وقال الرجوع شئت ذلك كما هو كما قال لان عند ذلك
يشب المطابقة بين مشيتها وادائه اما اذا ارادت ثلاثا والرجوع واحدة بآينة او على القليل
احدة رجعة لانه لما تصرف في عدم الموافقة فيبقي ايقاع الرجوع وان لم يحضر النية كغير مشيتها
فيما قالوا امرها على ما جرت عليه من ان لا يملك هذا قول لا حقيقة له بل على ما لا يقع
مالم ينفذ في المرأة فتشترط رجعة او بآينة او ثلاثا وعلى هذا الخلاف العتاق لهما انه فوجز التطلاق
اليها على اربعة شأكت فلا بد من تعليق اصل الطلاق بمشيتها لكونها المشقة في جميع الاحوال
اي قبل الدخول وبعده ولا حقيقة ان كلمة كيف للاستيفان يقال كيف اصبحت والتفويض في
صفة يستدعي وجود اصيله ووجود الطلاق برقرعه وان قال لها انت طالق كم شئت او ما شئت
طلقت نفسها ما شئت لانها يستعملات للعدد فقد قرأت اليها اربعة شأكت فان قامت من المجلس
مطل وان ردت لا مكان ودلالة هذا الامر وهو خطاب في الحال فيقتضي الجواب وان قال طلقت نفسك
من ثلاث ما شئت فلها ان تطلق نفسها واحدة وشئت ولا تطلق نفسها ثلاثا عند ذلك لانها علم
وقال تطلق نفسها ثلاثا ان شأكت لان كلمة ما تحكم في التعميم وكل من قد يستعمل التمييز فيقول على تمييز
الجنس كما اذا قال كل من طلق ما شئت او طلق من شأكت ولا حقيقة ان كلمة هي حقيقة
للتبعية وما للتعميم فعملها وفيما اشتهر بان ترك التبعية بذكر الالة اظها السامعة او لعم الصفة
وهو المشقة حتى لو قال من شئت كان على الخلاف وانما على باب الالاف في الطلاق واذا اضاف الطلاق
الى اطلاق وقع عقيب الكلام مطلقا ان تقول لامرأة ان تزوجك فانت طالق او كل امرأة تزوجها فم طالق
وقال الشافعي لا يقع لقوله على الام لا طلاق قبل الكلام ولذا ان هذا متصرف في معنى لوجود الشرط والجزاء
فان شرط لصحة قيام الملك في الحال لان الوقوع عند الشرط والمكبر متيقن به عنده وقبل ذلك ان شرط
وهو قيام بالمتصرف والحديث محمول على نفى التجيز والمحل ما تقرر على السلف كالشقة والزهرى وغيرهما
اذا اضافه الى شرط وقع عقيب الشرط مثل ان يقول لامرأة ان دخلت الدار فانت طالق وهو بالاتفاق
لان الملك لا يملك في الحال الا بقاءه الى وقت الشرط فيصير عينا او ايقاعا لا يصح اضافة الطلاق
الا ان يكون له في الحال ما كذا او حقيقة للملك لانه للجزاء لا بد ان يكون طاهرا ليكون عقيفا فيحقق مع العيني
وهو القوة والظهور باهر من ذلك واذا اضافة الى سبب الملك بمنزلة الاضافة اليه لانه ظاهر عند سبب
قال لا جنسية ان دخلت الدار فانت طالق ثم تزوجها فطلعت الدار لم تطلق لان الدار ليس بالذكور وما اضافه
الى الملك وسببه ولا بد من واحدة منها والفاظ الشرط واذا اضافه الى كذا وكذا او متى ومتى لانه الشرط
مشتق من العلامة وهي الفاظ يليها افعال فيكون علامات على الجنبة ثم كلمة ان في الشرط لانه ليس

بالحادث

ليس فيها معنى الوقت وما وراها ما جرت عليها وكل من لم يشترط حقيقة لان ما يليها اسم الشرط ما يتعلق
به الجرم والاجزته يتعلق بالافعال الا انه لفظ بالشرط والتعلق بالفعل بالاسم الذي يليها مثل
قولك كل عبد انت ترعى فوجز في هذه الالفاظ اذا وجد الشرط اخلت واشتبهت اليه لانها غير
مقتضية للعموم والكرارعة فيجوز الفعل مرة يتم الشرط ولا بقاء اليه بدونه كما في كذا فانها
تبقى تعميم الافعال قال الله تعالى كما انقضت جلودهم كآية ومن ضرورة التعميم انما يقال فان
تزوجها بعد ذلك اي بعد زوج اخر وتكرر الشرط لم يقع شئ لانه باستيفاء الطلقات الثلاث
المكررات في هذه الكلام لم يبق للملك او بقاء العيني به وبالشرط وفيه خلافا زفره من ذلك وسنقره
من بعد ان شاء الله تعالى ولو دخلت على فضل التزوج بان قال كما تزوجت امرأة في طالق بحيث
بكل مرة وانه كان بعد زوج اخر لانه انما اعتادها باعتبار ما يملك عليها من الطلاق بالتزوج وذلك
غير محصور قاله ورواه الملك بعد العيني لا يبطلها لانه لم يوجد الشرط فيجوز الجواب بان لا يخلو
في العيني ثم انه وجد الشرط في ملكها اخلت العيني ووقع الطلاق لانه وجد الشرط والمحل قابل للجزاء
فينزل للجزاء ولا ينعى اليه لانه لانه وجد في غير ملكها اخلت العيني لوجود الشرط ولم يقع شئ
لانعدام الملكية وانه اختلفا في وجود الشرط فالقول قول الزوج الا ان يقيم المرأة العينة لا يتم
متمسك بالاصل وهو عدم الشرط ولانه يكره وقوع الطلاق ورواه الملك وامرأة مدعية فان
كان الشرط لا يعمل ذلك الا من جهتها فالقول قولها في حق نفسها مثل ان تقول انت خبيثة فانت
طالق وفلانة فعالت قد خبيثت طلقتهم ولم تطلق فلانة ووقع الطلاق استيفان
والقياس ان لا يقع لانه شرط فلا يصح انما في الدخول وجه الاستيفان انها امينة في
حق نفسها ولا يعمل ذلك الا من جهتها فيقبل قولها كما قبل في حق العدم والقياس في كذا جاء
شاهدة في حق شرطها بل متهم فلا يقبل قولها في حقها وكذلك لو قال ان كنت تجيئين ان بعد بك الله
في نادرهم فانت طالق وغيره من ذلك فقالت اجبت وقال لها ان كنت تجيئين فانت طالق وهذه معك
فقال اجبت طلقتهم ولم يعقب العبد ولا تطلق مما جرت عليها بآينة ولا يتحقق بكذبا لانها انقضى
بغيرها اياه قد جبت الخليلين منه بالعذاب وفي حقها ان يعاقب الحكم باخبارها وان كانت
كاذبة وفي حق غيرها ان يعاقب الحكم بالحبس واذا قال اذا خبيثت فانت طالق فانت الدم
لم يقع الطلاق حتى تشر ثلاث ايام لانه ما ينقطع دونه لا يكون حيا فلا اتم ثلاث ايام
حكما بالطلاق من حيث حاضرت لانه بالامتناع عرف انه من الرجم فكاة حيا من كذا ابتداء
ولو قال لها اذا خبيثت خبيثت فانت طالق لم تطلق حتى تظفر من خبيثتها لانه لا يخلو بالهالة
هي اكامل منها ولهذا عمل في حريم الاستبراء وكما انما بانها بها وذلك بالظن واذا قال انت
طالق اذا سمع يوما طلقت حتى تغيب الشمس في اليوم الذي يصوم لان اليوم اذا قرء بفعل
يقتدر بآية بيان من انما بخلاف ما اذا قال اذا سمع لانه لم يقرء بمحضار وروى جرح الصوم

بركة وشهره ومن قال لا امرأته اذا ولدت غلاما فان طالق واحدة واذا جارية فان طالق
ثلاث فقلت غلاما وجارية ولا بد من اولا ثم في النكاح تطليقة وفي النكاح تطليقتان
وانقضت العدة بوضع الحمل لانها لو ولدت الغلام اولا وقعت واحدة وتنقض عدها بوضع
الجارية ثم لا يقع اخرى به لانه حاله انقضت العدة ولو ولدت الجارية اولا وقعت تطليقتان
وانقضت عدها بوضع الغلام ثم لا يقع اخرى به لانه حاله انقضت العدة فاذا في حال
يقع واحدة وفي حال ثنتان فلا يقع الثانية بالشك والاولى ان ياخذ بالشكين نكاحا واحدا
والعدة منقضية يتبين ما بينا وان قال لها اهلك ابايكم واولادكم فان طالق ثلاثا في
طلقها فبانت وانقضت عدها فكلت ابايكم ثم تزوجها فكلت ابايكم فان طالق ثلاثا مع الواحدة
الاولى وقاله في يقع وهذه على وجه امانة ويجوز ان يكون في الملك فيقع الطلاق وهذا ظاهر
او جذا في غير الملك فلا يقع او جذا الاول في الملك والثاني في غير الملك فلا يقع ايضا لانه لا ينزل
في غير الملك فلا يقع او جذا الاول في غير الملك والثاني في الملك فلا يقع ايضا لانه لا ينزل
الاول والثاني اذ هما في حكم الطلاق كمنه واحدا وانما ان صحة الكلام باهلية المتكلم الا ان المتكلم يشترط
في حالة التحليل لصيرورة الغالب الوجه ولا يستحق جازا في غير العيني وعند عام الشرط ينزل
الجزء لانه لا ينزل الا في الملك وفيما بين ذلك الحال بقاء العيني فيستثنى عن قيام الملك اذ بقاءه
محملة وهو الزمة وان قال لها ان دخلت الوار فان طالق ثلاثا ثم طلقها فثنتي وتزوجت
بزوج آخر ودخل بها ثم عادت الى اكد فدخلت الوار طلقت ثلاثا عند اكد وبقيت
عليها وقال محمد بن حنبل في طالق ما يقع من الطلاق وهو قوله زفر / والله واهله ان الزوج الكافر
يهرم ما دون الثلاث عندها فتعذر البعد بالثلاث وعند محمد وزفر لا يهرم فتعذر البعد بالثلاث
وسنيتي من بعد ان شاء الله تعالى وان قال لها ان دخلت الوار فان طالق ثلاثا ثم طلقها
ثلاثا وتزوجت بزوج غيره ودخل بها ثم رجعت الى الاول فدخلت الاول ثم يقع شيء وقاله زفر
يقع الثلاث لان الجزاء ثلاث مطلق لا طلاق اللفظ وقد بقي اتمال الوار فيها فيبقى العيني ولنا ان
الجزء طلقات هذا الملك لانها المانعة لان الظاهر عدم ما يحدث والعيني متوقف للنعى
الحمل واذا كان الجزاء ما ذكرناه وقد فات بتجيز الثلاث المبطل للحليلة فلا يبق العيني بخلاف ما
اذا بانها لانه الجزاء باق بقاء محله ولو قال لا امرأته اذ جاء معتكف فان طالق ثلاثا في امعها
فاما التيقن اننا لم نثبت ساعة لم يجب عليه المهر وان اخرجته فدخله وجب عليه المهر وكذلك اذا
لامه اذ اجتمعك فان حرة وعزاي يكدف / والله انه اوجب في الفصل الاول ايضا لوجود
الجاء بالدوام علم الا انه لم يجب الجزاء لاجتماع وجه الظاهر الجاء ادخال الفرج في الفرج لا دوام
للاذخار بخلاف ما اذا اخرج ثم اوج لانه وجد الاذخار بعد الطلاق الا ان الحد لا يجب لاجتماع
بالنظر ان الجلس والمقصود واذ لم يجب الخروج العفر اذ الوار لا يكون عن احدها ولو كان الطلاق

وجعبا يصير موافقا بالتباعد عند بقاءه بخلاف الجاء لوجود الميسر ولو نزع ثم اوج هار مرامها
بالاجماع لوجود الجاء خصص في الاستثناء واذا قال لا امرأته انت طالق ان شاء الله
متصلا لم يقع الطلاق لقوله عدم من حلف بطلاق او عتاقه وقاله الله تعالى متصلا به
لا جنت عليه ولانه ان بصورة الشرط فيكون تعليقا من هذا الوجه وانما عوام قبل الشرط
والشرط لا يقع ههنا فيكونا عواما من كل وجه وهذا يشترط ان يكون متصلا به بغيره سائر الشروط
ولو سكت نبت حكم الكلام الاول فيكون الاستثناء او ذكر الشرط بعبارة رجوعا عن الاول قال وكذا اذا
قامت قبل قوله ان شاء الله لان بلا مشا خرج الكلام من ان يكون ايجابا والموت ينافي الرجوع ومن
المبطل بخلاف ما اذا مات الزوج لانه لم يتصل به الاستثناء وان قال انت طالق ثلاثا واخبره
طلقت ثنتين وان قال ان ثنتين طلقت واحدة والاصل في الاستثناء ان يكون له ما حصل بعد الاستثناء
هو الصحيح ومما ماتت عليه بالثنتين منه ان لا فرق بين ان يقول لعل الله على ذمهم وبقي قوله عشرة انا
نسعة فيجمع استثناء البعض من الجملة لانه يبيح النكاح ببعض جوده ولا يبيح استثناء الكل من الكل لانه
لا يبيح بغيره من يصير متكاملا به واصلها لفظا اليه وانما يبيح اكد موصولا به كما ذكرنا من قبل اننا
ثبت هذا في الفصل الاول المستثنى منه ثنتان فيقعان وفي اطلاق واحدة فيقع واحدة ولو قال
انك ثلاثا يقع الثلاث لانه يبيح الكل من الكل فيجمع الاستثناء والله اعلم بما روي طلاق المريض واذا
طلق الرجل امرأته فمرضت موته طلاقا باينا ثم ماتت وهي في العدة ورفقته وان ماتت بعد انقضت عدها
فلا ميراث لها وقال الشافعي لا يرث في الزوجين لانه الزوجية قد بطلت بهذا العارفين وهو المستوي وهذا
لا يرثها اذ ماتت ولنا ان الزوجية بسبب اركانها فمرضت موته والزوج قصير ابطاله فمرضت عليه بتأخير
علم المرواة انقضت العدة دفعا للمضرة عنها وقد امكن لان النكاح في العدة يقع في حق بعض الناس
فجاز ان يقع في حق اركانها عنه بخلاف ما بعد لانها لا مكان والزوجية في هذه الحالة ليست
بسبب اركانها عنها فيبطل في حقه خصوصا اذا مرض به وان طلقها ثلاثا بامرها او قال لها اختار فاخترت
نفسها او اختلعت منه ثم ماتت وهي في العدة لم يرثه لانها قد جئت بابطال احدها والتأخير لحقها
وان قال طلق للرجعة فطلقها ثلاثا ووفته لانه الطلاق الرقي لا يبرئ النكاح فلم يكن سواها
راضية ببطلان حقها وان قال لها في مرضه كنت طلقك ثلاثا في حق وانقضت عدها فمضت
ثم اقر لها بدين او اوجع لها بوضعية فلها الاول من ذلك ومن الميراث عند اكد / والله عليه وقاله زفر
اقراره ووضعيته وان طلقها ثلاثا في مرضه بامرها ثم اقر لها بدين او اوجع لها بوضعية فلها الاول
من ذلك ومن الميراث في قولهم جميعا الا عاقره زفر قالها جميعا ما اوجعها وان الميراث لا يبطل سوا
لها وان المانع من صحة الاقرار والوضعية وجه قولهما في المسئلة الاولى انه لما انفاد قاع الطلاق و
انقضت العدة صارت اجنبية عنه فانعدمت التهمة الا ان الله تعالى يقول فمما دلل لها ويجوز وضع الزمة
فيها بخلاف المسئلة الثانية لان العدة باقية وهو سبب التهمة ولهم يوارى على دليل التهمة ولهذا يوارى النكاح

انتم ولا يبين عليها عندنا من سئل في الاشياء الستة وقد مر كتاب النكاح
 واذا قال الزوج وقد اجتمع في حقها المجيبة له قد انقضت عدته لم يصح الرجعة عند الحقيقة لا والله عليه
 وقال لا يصح الرجعة لانها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا بخبره وقد سبقتم الرجعة ولهذا قال
 لها حلفكم فقال المجيبة له قد انقضت عدتي يقع الطلاق ولا يصح انما صادفت حاله بالانقضاء
 واقرب احواله حال قول الزوج ومسألة الطلاق على اللعان ولو كانت على اللعان فالطلاق يقع باقراره
 بعد الانقضاء والمراجعة لا يثبت به واذا قال في الامة بعد انقضائها عدتها فذكرت واجتمعا
 وهو قد المأ وكذبته الامة فالقول قولها عندنا من سئل في الاشياء الستة وقد مر كتاب النكاح
 له فخر اربابا هو حال المجبة للزوج فشا بها لا اقرار عليها بالنكاح وهو يرد حكم الرجعة بينه وبين العدة والقول
 في العدة قولها فكذا فيما بين عليها ولو كان على القلب ففقدوا القول قول المولى وكذا عدته في الصحيح لانها
 منقضية العدة في الحال وقد ظهر ملك المنعة للمولى فلا يقبل قولها في بطلانها بخلاف الوجه الاول لان
 المدة بالتصديق في الرجعة مقر بقاء العدة عندها ولا يظهر ملكه مع العدة وان قالت قد انقضت
 وقال الزوج والمولى لم ينقض فالقول قولها لانها امينة في ذلك اذ هي العامة به واذا انقطع الدم
 من الحيضة الثالثة لعشرة ايام انقطعت الرجعة وان لم تقبل وان انقطع لاقبل من عشرة ايام
 لم ينقطع الرجعة حتى تقبل او يفي عليها وقت حملها لان الحيض لا يميز بين العدة والعشرة فمجرد الانقطاع
 خرجت من الحيض فانقضت العدة وانقطعت الرجعة وفيما دون العدة تحتل عدو الدم فلا بد ان
 يعتد بالانقطاع بحقيقة الاغتسال او بلزوم حكم من احكام الطهارات ففي وقت الحيض لا يغسل
 ما اذا كانت كتابية لانه لا يتوقع في حقها اماره زائدة فاكفي بالانقطاع وينقطع اذا ثبتت وصلت
 عندنا حنفية واحدة وهذا السحاه وقال عمر بن الخطاب ما اذا ثبتت انقطعت وهذا قياس لان
 البتة حال عدم الارطارة مطلقه حتى يثبت به من الاحكام ما يثبت بالاغتسال فكانت بمنزلة ولها ان
 ملوك غير مطهر وانما اعتبر طهارة ضرورية اذ لا يتصاعف الواجبات وهذه الضرورة تحقق
 اداء الصلوة لانها قبلها من الاوقات والاحكام الثابتة ايضا ضرورة اقتضاها في وقت ينقطع بنفس
 الشروع عندها وقبل من الغرض ليقترن حكم جواز الصلوة واذا اغتسلت ونسيت شيئا من اركانها لم
 يصح الماء فاذا كان عضوا فافروا لم ينقطع الرجعة وان كان اقل من عضو انقطع قال الله تعالى
 استحوا وانفاس في العضو الكامل اذ لا يقع الرجعة لانها قد غسلت الا كذا في القياس فيما دون العضو
 ان يقع لانه حكم الجنابة والحيض لا يجزى ووجوه استخا وهو الفرق انما دون العضو يتسارع اليه
 لقائه فلا يتيقن بعدم وصول الماء اليه فقلنا ينقطع الرجعة ولا يحمل لها الترتيب اذ لا احتياط
 فيها بحال العضو الكامل لانها يتسارع اليه الجفوف ولا يفعل عنده عادة فاذا فرقا عن البتة
 ان نزلت العضوية لا تستلزم كبرك عضوا كامل وعنه وهو لا يجزى من عادوة العضو لانت
 في فرضيت اختلاف خلاف غيره من الاعضاء ومن طلق امرأته وهو حامل او ولدت منه وقال لم

لا يقع منه في النكاح عندنا ولا في النكاح
 اخرجت في ذلك على سبيل الانقضاء

المدة العدة قولها

لم اجامعها فله الرجعة لان الخيال في طهره مدة يتصور ان يكون منه حمل منه فلو لم يولد
 الولد للفرار من دليل الوطء منه وكذا اذا ثبت نسب الولد منه حمل واظنا وان ثبت الوطء
 الملك والطلاق في ملكه معك الرجعة وبطل زعمه بكذب الشئ الا يرى انه ثبت بهذا
 الوطء الاحصان فلان يثبت الرجعة او لا وتاويل مسألة الولادة ان لا يقبل الطلاق لانها لو
 بعده تنقضي العدة بالولادة فلا يتصور الرجعة فان خلاها واعلى بابا او اذ من سئل وقال
 لم اجامعها ثم طلقها لم يكن الرجعة لان ذلك الملك بالوطء وقد فرج منه فيصير في حق نفسه
 حقه ولم يصير مكرها شرا لانه تاكدا امر المستمي يتبع على تسليم المدة لا على القبض بخلاف الفصل الاول لانه
 واجمعها معناه بعد ما خلاها وقال لم اجامعها ثم جازت بولها اقل من ستين يوم صح تلك الرجعة
 لانه ثبت النسب منه اذ لم يقر بانقضائها العدة والولدية في البطن هذه المدة فانزلوا اطلاقا قبل الطلاق
 ودون ما بعده لان اعتبار الثاني نزول الملك بنفس الطلاق لعدم الوطء قبله فيجزم الوطء او المسك لا
 يفعل الحرام وانه قال لها اذا ولدت فاني طالق فولدت ثم انشأ بولها من رجعة معناه من بطن آخر وهو
 ان يكون بعد ستة اشهر وانه كان اكثر من ستين ايام لم يقر بانقضائها العدة لانه وقع الطلاق عليها
 بالولادة الاولى ووجبت العدة فيكون الولد الثاني من علوق حادثة منه في العدة لانها لم تنقض
 العدة فيصير مراجعا وانه قال كلما ولدت ولدا فاني طالق فولدت ثلاثة اولاد في بطن مختلفه
 فالمرأة الثالثة رجعة وكذلك الثالث لانها اذا حملت بالاولى وقع الطلاق وصارت معدة وبالثاني
 صار مراجعا لما يثبت انه يحمل العلوق بوطء حادثة في العدة ويقع الطلاق الثاني بولادة الولد الثالث
 لان البين معقودة بكلاهما ووجبت العدة وبالولادة الثالث صار مراجعا لما ذكرنا ويقع طلاق الثالث
 بولادة الثالث ووجبت العدة بكلاهما لانها حادثة من دوام الحيض حتى وقع الطلاق والمطلقة الرجعية
 تستوفى وتقرن لانها لا تفرق اذا النكاح قائم بينهما في الرجعة مستحبة والترين حامل عليها فيكون
 مشروعا ويستحب لزومها ان لا يدخل عليها في بطنها او يسميها حق تعالي معناه اذا لم يكن من هذه
 المراجعة لانه دما يكره مجزأة فيقع جهره على موضع يصير به مراجعا ثم يطلقها ويطول العدة عليها
 وليس له ان يسافر بها حتى يشهد عاين حجتها وقال الفرزدق لانه ذلك لقيام النكاح وله ذلك ان
 يمشاها عندنا ولنا قوله تكا ولا يخرجوه من بيوتهم الا به ولان الزنا في العمل المبطل لما جئت الى الرجعة
 فاذا لم يرجعها حتى انقضت المدة طهرت لانه لا حاجة فتيقن ان المبطل عمل من وقت وجوده ولهذا
 يحسب المراجعة من العدة فلم يملك الزوج الاخراج الا ان يشهد عاين حجتها فيصير العدة وينقضه ملك الزوج
 وقوله حتى يشهد عاين حجتها معناه لا استحباب على ما قرنا والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء وقال
 الشافعي رحمه الله ان الرجعية ذابله لوجود القاطع وهو الطلاق ولما انها قايمة حتى ملك مراجعتها من
 غير رضاها لان حق الرجعة ثبت فطر الزوج ليمكن التلاوة عند اعراض المقدم وهذا هو السبب
 استبداده به وذلك يؤذن بكونه استبداد لا انشاء اذ الرجل يتأخذه والقاطع العمل المدة اجماعا ونظرا

حائل
 قرينه او شق او ما بين
 عورت يجر قصر

فصل في بيان المطلقة وان كان الطلاق باينادون الثلاث فله ان يترجى في العدة وبعد
انقضائها لان محل الخلية باق لان زواله معلق بالطلقة الثالثة فيعدم قبله ومنع الغير في العدة
النسب ولا انشاء في الطلاق وان كان الطلاق ثلاثا في الحرة والنسب في الامة لم يحله وطها في نكح
زوجه غيره نكاحا صحيحا ويحل بها من طلقها او يموت عنها والا صل فيه قوله تعالى فان طلقها فلا يحل له
من بعد ذلك نكح زوجه اخرى والرد المطلقة الثالثة والاشتهان في الامة كالطلاق في الحرة لان الرد منتهى
حل الخلية على ما عرفتم الغاية نكاح الزوج مطلقا والزوجة المطلقة اما ان ثبت نكاح صحيح ونشر الزوج
ثبت باثارة النكاح وهو ان يحل النكاح على الزوج حمل الكلام على الفادة دون الاعادة اذ العقد استشهد
بالطلاق اسم الزوج او راد على النكاح بالحديث المشهور وهو قوله عليه السلام لا يحل الاولة حتى يزوق
الاخر ويبرأ ايات ولا خلاف لاحد فيه سواء سجد برأسه او سجد بغيره فله ان يترجى في العدة
لا ينفذ الشرط الا بالطلاق دون الاثر لان كماله كمالا ومبالغة فيه والكمال لله المراهق في التحليل
كالبايع لوجود الدخول في نكاح صحيح وهو الشرط بالتمتع وما لك في الغنا فيه وليجبه عليه ما بينا
وفسره في الجامع الصغير وقال غلام لم يبلغ ومثله في جامع جوامع امراته وجب عليها الغسل
واحلها على الزوج الاول ومعنى هذا الكلام ان يترك الله ويشترى وانما وجب الغسل عليها لانها كانت
وهو سبب لزوم ما فيها والواجب في حقها اما الاغتسل على العتقة وان كان يومئذ لم يخلقا
قال ووطئ ما تلوه لا يحلها لان الغاية نكاح الزوج واذا تزوجها بشرط التحليل والنكاح مكروه لم يردم
الله المحلل والتحليل وهذا هو محله وان طلقها بعد ما وطئها حلت للاول لوجود الدخول في نكاح صحيح
اذ النكاح لا يبطل بالشرط وعن ابي يوسف انه يفسر النكاح لانه في معنى الوقت فيه ولا يحلها على الاول
وعن محمد انه يفسر النكاح لانيته ولا يحلها على الاول لانه استعمل ما اخره الشرع فيجازي بمنع مقصوده
كما في قتل المورث وادخل في طلاق الموطوعة او مطلقتيه وانقضت عدتها وتزوجت فزوج اخر ثم عادت
الى الاول فحلت بثلث تطلقات ويهدم الزوج الثاني المطلقة والطلقتيه كما يهدم الثلاث
وهذا عند ابي جعفر وابي حنيفة عليه السلام وقال محمد بن الحسن لا يهدم ما دون الثلاث لانه غاية الامر
بالنكاح يكون منقبا ولا انها لحرمة قبل النكاح ولها قول عليه السلام لعن الله المحلل والمحلل له
محللا وهو المشتحل واذا طلقها ثلاثا وقالت قد انقضت عدتي وتزوجت ودخل في الزوج
وطلق وانقضت عدتي والمدة محتمل ذلك جاز للزوج ان يهدمها اذ كان في غلب ظنه انها
حايضة لانه معاملته او امره يبي ليعلق به وقوله الراد فيه مقبول وهو غير مستكر اذا
كانت المدة محتملة واختلفوا في ادف هذه المدة وسنيتها في باب العدة ان شاء الله تعالى
يا ابي ابي اذا قال الرجل لامرأته وانك لا اقربك او قال وانك لا اقربك او بعدة اشهر الامة
فاذا وطئها في اربعة اشهر حلت في يمينه ولم يمتد الكفارة لان الكفارة موجبة للحنث وسقط
الايلة لان اليمين يرتفع بالحنث وانما يبرأها حتى مضت اربعة اشهر يانبت منه بتطليق يانبت وقال

الشافعي

الشافعي يبي بغيره الخلف لانه مانع حرمها في الزواج فينفذ العقاب منابه في الشريعة كما مسان على البيت
وانقضت ولانها ظاهرا يمنع حرمها لاجازته الشريعة بزمان نكاح عدتها هذه المدة وهو المانع من
عدتها وعق والعدا لثلاثة اشهر وثلاثة ايام لا يستأنس بها ولا يزوجها ولا يمسها ولا يمسها ولا يمسها
طولا في الجاهلية حكم الشريعة بنسبها الى انقضائها المدة فلا كان حلت على اربعة اشهر فقد سقط الجاهلية
لانها كانت موقوفة به وان كان حلت على اربعة اشهر فاليمين باقية لانها مطلقة ولم يوجر الحنث ليرتفع به
اذا كان في الطلاق قبل التزوج لانه لم يوجد منع الحنث بعد النيونة فان عادت فزوجها عاود
الايلة فان وطئها واذا وقعت بغير اربعة اشهر اخرى اذ لم يبرأ لان اليمين باقية لا طلاقا وطئا والتزوج
ثبت حتمها فتحقق الحنث ويعتبر ابتداء هذا الايام من وقت التزوج فان تزوجها ثانيا عاود الايلة
ووقعت بغير اربعة اشهر اخرى اذ لم يبرأ لما بينا فان تزوجها جود فزوج لم يقع بذلك الا بالطلاق لا بغيره
بطلاق هذا الملك وهو فرع مسألة التخيير الثلاثة وقد مر من قبل واليمين باقية لا طلاقا وطئا وعدم
الحنث فان وطئها اكثر من يمينه لوجود الحنث فان خلف عما قبل من اربعة اشهر لم يكن مؤثما لولا ان
هذه ايامه عن الايلة فيما دون اربعة اشهر ولان الامتناع عن قربانها في اكثر المدة بلا مانع وبغضه
لا يثبت حكم الطلاق فيه ولو قال لا اقربك لثلاثة اشهر او لثلاثة اشهرين فهو قول لانه حرمها
بغير البيع فصار كجده بلفظ الحنث ولو مكث يوما ثم قال والله لا اقربك لثلاثة اشهر او لثلاثة اشهرين
لان الثاني ايجاب مبتدأ وفرد صار بمنوع عما قبل من اربعة اشهر وبعد الثانية اربعة اشهر الا انه ما مكث
فيه فلم يملك مدة المنع ولو قال والله لا اقربك لسنة او لثلاثة اشهر او لثلاثة اشهرين او لثلاثة اشهرين
الى اخرها اعتبارا بالاجارة فتمت مدة المنع ولان الحنث لا يمكن القربان اربعة اشهر الا بيمين يلزمه
يكن حنثا لانه السنة يوم مكرر بخلاف الاجارة لان الصبر الى اخره فيجبه فانه لا يمنع التكرار ولا كذلك
اليمين ولو قربها في اليوم والباقي اربعة اشهر او اكثر صار مؤثما لا يستأنس ولو قال وهذا بالبصر
والله لا ادخل الكوفة وامرأته بها لم يكن مؤثما لانه يمكن القربان من غير يمين يلزمه بالاحرام من الكوفة
قال ولو خلفت حج او بصوم او بصدقة او عتق او طلاق فهو مؤثم لان المنع باليمين وهو ذكر الشرط
والجزاء وهذه الاجزاية مانعة لما فيها من المشقة وصورة الحنث بالعتق ان يعلق بغيره ان عتق عبده
وفي خلاف ابي حنيفة فان يقول يمين في البيع ثم القربان فلا يلزمه شيء وهما يقولان لا يبيع موهوم
فلا يمنع المانعة فيه والحنث بالطلاق ان يعلق بغيرها طلاقا او طلاقا صاحبها وكل ذلك مانع و
اذا كان المطلقة الرجعية كاه مؤثما واذا كان من البائنة لم يكن مؤثما لان الرجعية قائمة في الاول ولان
الثانية وحل الايلة من يمينها بالنيص فلما انقضت العدة قبل انقضائها مدة الايلة سقط
الايلة لفساد الخلية ولو قال لا حنثي والله لا اقربك او انت على كذا امر ثم تزوجها لم يكن مؤثما
ولا مظاهرا لان الكلام في حنثه وقع باطلا لا لعدم الخلية فلا ينفذ صحيحا بعد ذلك وان قربها اكثر
ليحقق الحنث اذا اليمين منعقدة في حقه ومدة الايلة سنة شرعية لان هذه مدة حرمته اجلا

لا يقع الطلاق والعقار لهما ان هذا الكلام يستعمل المعروفة فان قرأهم أمهل هذا الطلاق ولكن
 دهم ينزل قولهم بدعهم ولما انه جملة تامة فلا يرتبط باقبله الا بدلالة اذا الامم فيها الاستقلال
 ولادلالة لان الطلاق والعقار يتفكك عن ليلته بخلاف البيع والابارة لا تنفك لا يبرحان دونك ولو قال
 انت طالق على الف عاقل بالخير او على الف بالخير فقلت فالحق باطل اذا كان الزوج و
 هو جازا اذا كان المرأة وانه وقت الخيار في الثلاث بطل وان لم ترد طلقت ولزمها الف وهذا عندنا
 رحمه الله عليه وكذا الخيار باطل في الزوجين والطلاق واقع وعليه الف عدم لانه الخيار للفسخ بعد
 الا نطق ولا المنع من ان تقاد والنقض فالا فلهذا الفسخ من الجانبين لانه في جانبه يمين ومن
 جانبها شرط ولا بد ان النطق في جانبها يمين في البيع جوعها ولا يتوقف على ما ورد في الجمل
 الخيار فيه اما في جانبه يمين في البيع جوعها ولا يتوقف على ما ورد في الجمل ولا خيار في الايمان وجانب العبد
 في العقار مثل جانبها في الطلاق ومن قال لامرأته طلقتك امسركا على درهم فقلت فقلت فقلت
 فالقول قول الزوج ومن قال لغيره بعتك هذا العبد بالف درهم امسركا فقلت فقلت فقلت
 قول المشتري ووجه الفرق ان الطلاق بالمال يمين من جانبها فالا فلهذا لا يكون اقرا بالشرط لصحة
 اما البيع لا يمين الا بالقبول فالا فلهذا لا يمين من جانبها فالا فلهذا لا يكون اقرا بالشرط لصحة
 كالمثل كلاما يستطاع كل واحد من الزوجين على الآخر ما يشاء بالطلاق عندنا وهو عليه
 وقال محمد رحمه الله لا يستطاع الا ما استباه واليمين له معه في النطق ومع ادم في المباشرة لمحة
 ان هذه معاوضة وفي المعاوضات يعتبر المشروط لا غير ولا يكون ان المباشرة معاوضة المباشرة
 فيبعضها من الجانبين وان مطلق قدناه بصحوق التكليف لانه الغرض اما النطق مقتضاه في خلاف
 وفي حصول في نفس التكليف فلا ضرورة الى انقطاع الامكان ولا حقيقة ان النطق يمين عن الفصل منه
 خلع النكاح وخلق النكاح وهو مطلق كالمباشرة فيعمل بالطلاق في النكاح واحكامه وحقوقه ومن
 خلع ابنته وهي صغيرة بما لها المهر عليها لانه لا ينظر لها فيه اذا البضع في حاله للزوج غير متقدم
 والبذل متقدم بخلاف النكاح لانه البضع متقدم عند الزوج ولهذا يعتبر خلع المريضة من الثلث
 ونكاح المريضة من المثل من جميع المال واذا لم يجز لا يستطاع المهر ولا يستطاع ما كان يقع الطلاق في رواية
 ولا يقع في رواية والا فلهذا لا يقع بغير قبول فيعتبر بالتعليق بغير شروط واه خلعها على
 الف عاقل فانه ضامن فالنطق واقع والالف عليه لانه شرط بطل النطق على الاجبة وهي فعلى الاب او
 ولا يستطاع مهرها لانه لم يبرح تحت ولاية الاب وانه شرط الف عليها بغير حيا قولها ان كانت
 من اهل القبيلة فانه قبيلت وقم الطلاق لوجود الشرط ولا يجزئ لانه لا يثبت من اهل الزمارة
 وان قبله كاجبة عليه روايتان وكذا ان خلعها على مهرها ولم يرض المهر بوقف على قبولها فانه
 قبيلت طلقت ولا يستطاع المهر وان قبل الاب خلعها فعلى الزوجين وانه في الاب المهر وهو الف درهم
 طلقت لوجود قبوله وهو شرط فيلزمه خلعها لانه استحسانا وفي القياس يلزم الف والالف واهله

فقال في النكاح
 فقول في المهر

في الكبيرة اذا اختلعت قبل الدخول على الف ومهرها الف في القياس عليها خسمائة وفي الكسفا
 لانه عليها لانه براديه عادة حاصلها يلزم لها الف الخطا اذا قال الرجل لامرأته انت علي
 كظري امي فقد حرمت عليه كاياله وخطاها ولا مسميها ولا تقبلها حتى يكفر عن ظهاره لولا قوله والى
 يظاها من نسائهم الا ان قاله ففرض فيه من قبل ان يتماشا والظهار كان طلاقا في الجاهلية
 فقرر الشرع اصله ونقل حكمه الى حرمة موقوت بالكفارة غير مزيل للنكاح وهذا لانه جنابة كونه
 من القول وزورا فينا سبب جازاة عليها بالجمعة وادفعها بالكفارة ثم الوطى لانه حرم
 بدوا فيه كذا يقع فيه كذا الاحكام بخلاف الجاهلية والصيام لانه يكثر وجودها في حرم الدوام
 يقع في الحرام وكذا في الطهار والاحرام فان وطئها قبل ان يكفر استغفر الله ولا شيء عليه غير
 الكفارة الاولى ولا يعاد عنه يكفر لقوله عليه السلام للذي واقع في ظهاره قبل الكفارة استغفر الله
 ولا يعاد عنه يكفر لو كان في ما حرما وجبا للنيب عليه وهذا النطق لا يكون الا ظاهرا لانه مخرج فيه ولو
 به الطلاق لا يقع لانه مشعور فلا يمكن من كاشفاته وهذا قاله انت علي كظري امي او كظري
 او كظريها فهو مظاهر لانه الظهار ليس الا في الحرام بالجمعة وهذا المخرج يتحقق في بعض الجوز
 النظر اليه وكذا شبهها لانه لا يحل له النظر اليها على الثاني من محله مثل احته او عمتها وامه من
 الرضا ع لانه في الزعم المبرك كالا ثم وكذا كذا قاله واستكر على كظري امي او كظريها او كظري
 او كظريها ونصفها او ثلثها لانه يعبر بها عن جميع البدن فيثبت الحرام في المتابع ثم يتعدى كما يتباه
 في الطلاق ولو قال انت علي مطلقا امي يرجع الى نية ليتكشف حكمه فانه قال ادعت الكريمة فهو
 كما قال لان الكريمة بالثبته فاش في الكلام وان قال ادعت الظهار فهو ظاهرا لانه تشبه
 بجميعها وفيه تشبه بالعمى لكنه ليس به فيفتقر الى النية وان قال ادعت الطلاق فهو
 ظاهرا بانه تشبه بالام في الجملة فكذلك قال انت علي حرام ونوى الطلاق وان لم يكن له
 نية فليس به عندنا ولا يجوز له ان يظن انك كذا لان كذا الظاهر في الرواية وقال محمد بن
 لان التشبه ببعضها لانه كان ظاهرا في التشبه ببعضها الاولى وان عني به التحريم لا غير فغندله
 هو ان لا يكون التثبت ادق من المهرين وعند محمد بن ابي ظاهرا لان كذا التشبه يقتضي به ولو قال
 انت علي حرام كاش ونوى ظهارا او طلاقا فهو عاقل لانه يحتمل الوجهين الظاهر لكاف
 التشبه والظهار كان التحريم والتعليق كاياله وان لم يكن له نية فعلى قوله انك كذا ايلا
 محمد ظهارا والوجهان يتساووا ولو قال انت علي حرام كظري امي نوى طلاقا او ايلا لم يكن له
 ظاهرا عندنا رحمه الله عليه وقال ابو حنيفة ما نوى التحريم يحتمل كذا على ما بينا غير ذلك
 عند غير ادنى الطلاق لا يكون ظاهرا وعندنا كذا يكونا جميعا وقد عرفنا في موضع
 ولا بد من ادع مخرج في الظهار فلا يحتمل غيره ثم هو حكم فيرد التحريم اليه قال ولا يكون الظهار
 من الزوجة حتى لو ظاهر من امته لم يكن مظاهرا لقوله تعالى من نسائهم ولا لانه في الاثم تابع

فلا يلحق بالمتكبره ولان الظاهر منقول عن الطلاق ولا طلاق في الملوكة فان تزوج امرأة بغير امرها
ثم طاهر فلم يكن مكرها منها ثم جازت النكاح فالظاهر باطل لانه صادر في التشبه وقت النكاح فلم يكن
مكرها والظاهر ليس بها من حقه حتى يتوقف بخلاف اعتاق المشتري من الغائب لانه من حقوق
المكره من قال لثانته انني على كذا امرتي كان مظاهرا من جميعا لانه اعان الظاهر واليه من قضا
كما اذا اضاف الطلاق وعليه لكل واحد كفارة لان الحرمة تثبت في حق كل واحد وكفارة لانها
الحرمة فيتعذر ما خلا في الايمان من كفارة فيه لحياتة حرمة الاسم ولم يتعد ذكر الاسم
وانه اعلم خصه في كفارة قال وكفارة الطلاق على اربعة فانه لم يجز فيه ما شرع
فتابعين فان لم يستطع فاطعام سنتين مسكينا للفقير الواحد فيه فانه في كفارة
على هذا الترتيب قال كذلك قبل السنين وهذا في الاعتاق والصوم ظاهر للتصميم عليه وكذا
في الطعام لان الكفارة فيه منزلة للحرمة فلا بد من تقديرها على الوجه الذي هو خلافه قال ويجزى
في العتق الرقبة الكافرة والمسلم والذكر والانثى والصغير والكبير لان اسم الرقبة ينطلق على
هوك اذ هي عبارة عن الذات المرفوعة الملوكة من كل وجه وانما في مخالفتها في الكافة وقوله
الكفارة حتى الله تعالى فلا يجوز فيها الى حرة الله تعالى كالزوجة ونحن نقول النصيب على اعتاق
الرقبة وقد تحقق وقصده من الاعتاق التمكن من الطاعة ثم مضى فقوله العتق على الله تعالى
سواء اختياره ولا يجوز التمسك ولا المقطوعة اليد والرجلين لان الغاية جنس المنفعة وهو
البصر والبطون والحق وهو المانع اما اختلفت المنفعة فهو مانع من جرح العود ومقطوعه احدى
اليدين واحدى الرجلين من خلاف لان فاق جنس المنفعة بل اختلف بخلاف ما اذا كانت مقطوعة
من جانب واحد حيث لا يجوز لغوات جنس المنفعة المشقة اذ هو عليه معتد ويجوز كالمس والقياس
ان لا يجوز وهو لانه النور لان الغاية جنس المنفعة الا اذا استحيى المورث ان اصل المنفعة باق
فانه ان اعطى من عليه يبيع حتى لو كان بحال لا يبيع اهلا بانه ولد له وهو الاخر لا يجزى ولا يجوز
مقطع ابهام اليد لان قوة البصر بها يفوت جنس المنفعة ولا يجوز الجنون الذي
لا يعمل لانه لا يتقاع بل الجوارح لا يكون كالعقل فكان فاقب المنافع والذات جرحه ويقتضى جرحه
لان اختلافه غير مانع ولا يجزى عتق المذنب وام الولد لا يستحق منه الحرية بجهة فكذلك الرقبة فيها
ناقصا وكذا المكاتب الذميمة بعض المال لانه اعتاقه يكون ببدل وعن ابي عبد الله يجزى لقيام الرق
من كل وجه ولحق يقبل الكتابة الا نكاح بخلاف امرته الولد والتدبير لانها لا يخلو الا في
فان اعتق مكاتبه يؤمنها جاز خلافا للشافعي لانه استحق للحرية بجهة الكتابة فاشبه
الموت ولو ان الرقبة قائم من كل وجه على ما بينا ولقوله عليه السلام المكاتب عتق ما جرح عليه ذم والكتابة
لا تنافي فانه قال لا يجزى له الا ذم في التجارة الا انه يعرض فيلزم من جانبته ولو كان مانعا له
ينفسح مقيته لا اعتاق اذ هو حمله الا انه يشك له لا كسائب ولا ولا لانه العتق في جرح الحلي

نحو

بجهة الكتابة اذ لانه النسخ ضروري لا يظهر من الولد والسبب وانه اشتري اباه او ابنته يؤخذ بالشرع
الكفارة جاز عنها وقال الشافعي لا يجوز وعلى هذا الخلاف كفارة اليه والمسلية يا نيك في كتاب
الامان انشاء الله تعالى فانه اعتق نصف عبد من ترك وهو مكره فخصه بقية باقية لم يجز عتق اليه
ويجز عتقها لانه يكره نصيب حاجبه بالقبض فصار معتقا كل عبد عن الكفارة وهو مكره بخلاف ما اذا كان
المعتق معسرا لانه وجبت عليه السعاية في نصيب الشريك فيكون اعتاقا بغيره ولا يجمع ان نصيب حاجبه يتحقق
على ملكه فيجوز طلاقه بالبراءة ومثله منع الكفارة وان اعتق نصف عبد عن كفارة ثم اعتق باقية عنها
جاز لان اعتاقه بغيره وبكلا منى والنقصان ممكن على ملكه بسبب الاعتاق بجهة الكفارة ومثله غير مانع
كمن اضع شاة للرافضة فاحاب السكين عتقها بخلاف ما تقدم لانه النقصان يمكن على ملك الشريك
وهذا على اصل اربع حنفية اما عندها الاعتاق لا يجزى فاعتاق النصف اعتاق الكل فلا يكون
اعتاقا بالكلية وان اعتق نصف عبده عن كفارة ثم جامع الحق طاهر منها ثم اعتق باقية
عنه لم يجز عند ابي لان الاعتاق يجزى عنده وشرط الاعتاق ان يكون قبل المسيس بالنص
واعتاق النصف يحصل بعده وعندنا الاعتاق النصف اعتاق الكل فحصل الكل قبل المسيس
واذا لم يجد المظاهر ما يعتق فكفارة حرم شرير من متابعين ليس في ما شرير ومضائق ولا يوم
الظفر ولا يوم النحر ولا ايام التشرع اما المتتابع فلا يذم منصرف عليه وشرير ومضائق لا تقع على
الظفر ولما فيه من ابطال ما وجبه الله تعالى والصوم في هذه الايام شرير منه فلا ينوب عن الواجب
الكامل فانه جامع التي طاهر منها في خلاص الشرير ليل عامدا او نهارا كاسيا استأنف الصوم
عند حنفية وعمره الله عليه وقال ابو حنيفة لا يستانف لانه لا يمنع المتتابع ان لا يفسد
الصوم وهو شرير وان كان قد عتق على المسيس شرطا ففها ذهبا اليه تقديم البعض فيما قلتم تاخير
الكل عنه ولما ان الشرط في الصوم ان يكون قبل المسيس وان يكون خاليا عنه ضرورة بالنقص
وهذا الشرط يندوم به فيستأنف وان افطرا بها منها بعدوا وبغيره عتق استأنف لغوات المتتابع وهو قادر
عليه عادة وان طاهر العهد لم يجز في الكفارة الا الصوم لانه لا ملك له فلم يكن من اهلا للكفارة بالماله
ان اعتق الموء او اطعم مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع عنه لم يجز لانه ليس من اهلا للملك فلا يصح
مالا بملكه واذا لم يستطع المظاهر الصيام اطعم مسكينا لقوله تعالى فمن لم يستطع فاطعام سنتين
مسكينا وطعم كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعيرة او قيمة ذلك لقوله عليه السلام
في حوت او سبب الصائم وسهل ان يفي كل مسكين نصف صاع من بر وكان المعتق حاد اليوم
لكل مسكين فيعتبر بصحة العتق وقوله او قيمة ذلك مؤجبا وقد ذكرناه في الزكوة فان اعطى
مقنا من بر وموئين من تمر او شعيرة جاز لحصول المقصود اذ الجنس متحد وان امر غير مانع يطعم عنه
من ظواهر ففعل اهرا لانه استقر امره والفقير فابطل له او لانه لنفسه فيتحقق بملكه ثم
عليه فان عتقهم وعشاهم جاز قليل الكثرة وكثيرا وقال الشافعي لا يجزى الا التملك اعتبارا

دفع

القطر
بالزكوة ومذكر

وهذا لان التمسك اذ دفع الحاجة فلا ينوب من اية اية ولما ان المتصور من علم الاطعام وهو حقيقة
 في التمسك من الطعم وفي الاباح ذلك كما في التمسك بالارض لا يتصور في كماله ولا بد من ايام في خبر الشعر
 حقيقة ولو كان في عشاء من غير خطم لا يجوز له لانه لا يتصور في كماله ولا بد من ايام في خبر الشعر
 ليكن الاستيفاء الى التمسك وفي خبر الخطم لا يتصور في كماله ولا بد من ايام في خبر الشعر
 اجزاء وان اعطاه في يوم واحد لم يجزه الا عن يومه لان المقصود من خطم الحاجة والحاجة تتجدد
 في كل يوم فالدفع اليه في اليوم الثاني كالدفع الى غيره وهذا في الاباح من غير خلاف واما التمسك
 من مسكين واحد في يوم واحد في دفع برفعة واحدة لان التفرقة واجب بالتفريق وان قارب
 التمسك بتجدد في يوم واحد بخلاف ما اذا دفع برفعة واحدة لان التفرقة واجب بالتفريق وان قارب
 التي ظاهر منها في خالو الاطعام لم يستفد لانه قد ما شرط في الاطعام ان يكون قبل السيس
 الا انه يمنع من السيس قبله لانه لا يقدر على الا عتاق او الصوم فيعتاق بعد السيس
 والمنع لغيره في غيره لا يعدم الشريعة في نفسه وان اطعم عن ظهر من مسكين كل
 مسكين صاعا لم يجزه الا عن واحد منها عند اجمع وادى بها لله عليه وقال عمر بن الخطاب
 يجزيه عنها وان اطعم ذلك عن اقطاع وظهر اجزؤه عنها له ان بالمورد وقابرها والمصدق
 اليه محل لها فيقع عنها كما لو اختلف السبب او فرق في الدفع ولها ان النية في الجنس الواحد ولو
 وفي الجنين معتبرة واذا اختلف النية والمورد يصح كفارة واحدة لان نصف الصاع ادى في
 المقادير مع نقصان دون الزيادة فيقع عنها كما اذا اوى اصل الكفارة بخلاف ما اذا افرقا
 في الدفع لانه في الدفعة الثانية في حكم مسكين اخر ومن وجب عليه كفارة فاعطى
 وقتين لا ينوب عن احدى ما بعينها جاز عنها وكذلك اذا صام اربعة اشهر واظم مائة وعشرين
 مسكينا جاز لان الجنس محقق فلا حاجة الى اية معينة وان اعتق عنها اربعة واحدة او
 صام شهر كان له ان يجعل ذلك اية واحدة وان اعتق عن طراد وعن قتل لم يجز عن احدى منها وقال
 وقال في لا يجزيه عن احدى في الفصلين وقال الشافعي ان يجعل عن احدى في الفصلين
 لان الكفارة اربعة اعتبارا فاد المقصود جنس واحد وجه قوله وفراغه اعتق عن كل
 طراد ونحوه الجسد وليس له ان يجعل عن احدى ما بعينها اعتق عنها الخروج الا من يده ولما
 ان نية التعيين في الجنس مفيد فيلزم في الجنس مختلف مفيد واختلاف الجنس الحكم
 وهو الكفارة ههنا باختلاف السبب نظير الا انه اذا صام يوما في قضاء رمضان عن يومين
 يجزيه عن قضاء يوم واحد ونظير الثاني اذا كان عليه صوم القضاء والتورق فانه لا بد فيه
 من التعيين والله اعلم **باب التعان** قال اذا قذف الرجل امرأته بالزنا وهما من اهل
 الشهادة والمرأة عن غير قذفها او بقى نسب ولها وطالبته بموجب القذف فعليه
 التعان والا حصل في التعان عندنا شهادتان موكرات بالاعانة معروفة بالتعان قايمة

في الزكوة

فطمح الطعام
لا يأكل الطعام

مقام

مقام حد القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقه قوله تعالى ولم يكن لهم شهوات الا انفسهم ولا
 ستماء اذ يكون من النفس وقال الله تعالى فتنهاوه اكد في اربع شهاد اية بالله على الشهادة
 واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ثم قرب الركن في جانبها باللعن لو كان كاذبا
 وهو قايمة مقام حد القذف وفي جانبها بالغضب قايمة مقام حد الزنا اذا ثبت هذا نقول لا بد
 ان يكونا من اهل الشهادة لان الركن فيه الشهادة ولا بد ان يكون من غير قذفها لانه قايمة
 في حقه مقام حد القذف فلا بد من احصائها وبحسب بنظر الولد لانه لا يقع ولها صار قايمة
 لها ظاهر ولا يعتبر احتماله ان يكون الولد من غيره بالوطء عن شبهة كما اذا نفي ائجه نسب من
 ابيه المعروف وهذا لا خلاف الاصل في النسب الصحيح والفاسد ملحق به فثبت عن القرائن الصحيحة
 قذف حتى يظهر المحمالة وبشرط طلبها لانه حقا فلا بد من طلبها كسائر الحقوق فان امتنع
 حبيبة الحاكم حتى يلاع او يكذب نفسه لا يرفع السب ولو لا عن وجب عليها اللعان
 لانها من النكاح لانه يثبت ابا الزوج لانه هو المودعي فان امتنعت حبسها الحاكم حتى يلاع
 او تصدقه لانه حق مستحق عليها وهي قايمة على لقائه فيجس فيه واذا كان الزوج
 عبدا او كافرا او محدودا في قذف فحذف امرأته فعليه اللعان لانه حقود اللعان لغيره من جهته
 فصار الى موجب الاصل وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية واللعان
 خلف عنه وان كان من اهل الشهادة وجب اقامة او كافر او محدود في قذف او كانت محمالة
 قايمة بان كانت حبسية او مجنونة او زانية فلا حد عليهم ولا لعان لانهم اهل الشهادة وعلم
 الاحصان في جانبها وامتناع اللعان لغيره من جهتها فيسقط اللعان اذا اصر قذفه والاصل في ذلك
 قوله عليه السلام اربعة لا لعان بينهم وبين اربابهم اليهودية والنصرانية تحت المسلم والمملوك تحت
 الحر والمرة تحت المملوك ولو كانا محدودين في قذف فعليه اللعان لان امتناع اللعان عن من جهته
 اذ هو ليس من اهل القذف واللعان ان يتدعى القاضي بالزوج فتنهوا اربع مرات بقوله في كل
 مرة اشهد بالله اني لمن الصادقين فيما دعيته من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله على الكاذبين
 من الكاذبين فيما دعيته من الزنا ويشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة اربع مرات بقول
 في كل مرة اشهد بالله اني لمن الكاذبين فيما دعيته من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله على الكاذبين
 ان عليها ان كان من الصادقين فيما دعيته من الزنا وروى الحسن عن ابي هريرة عن النبي
 انه يأتى بلطفة المواجهة يقول فيما دعيته من الزنا لانه اقطع للاحتمال وجب ما ذكر في
 الكتاب ان لفظ المعانيمة اذا افضت اليه الاشارة انقطع الاحتمال قال فاذا التفت لا تقع
 الفرقة ثم يفرق القاضي بينهما وقال في ربه الله تقع بطلانها لانه يثبت الحرمة المؤبدة بالحديث
 ولما ان يثبت الحرمة يفوت الامسكان بالمعروف فيلزمه التسريح بالاحسان فلا امتنع كتاب
 القاضي منابه دفعا للظلم دل عليه قوله عليه السلام لا يملك المملوك ان امسكها في طاعة لولا

المسكها فقال

قله بعد العان ويكون الفرقه تطليقة باينة عند ابي محمد ومحمد بن الحسن لان فعل القاي انشئت اليه
كما في العتيق وهو خايب اذا كذب نفسه عند ما قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن هو محرم موت لعله على السلام
المثله عتاه لا يجتمعان ابا انصافا التايد ولها ان الكاذب رجوع والشهادة بعد الرجوع لا حكم
لها ولا يجتمعان ما دام متلو عتيق ولم يسو التلاوة ولا حكم بعد الكاذب فيجتماع ولو كان
العرف بولده في القاي نسبه والحقه باينه وحسنه العاوة ان يامر الحاكم الرجل فيقول اشهد بالله
انه من الصادقين فيما ربيك به من نفع الولد وكذا في جانب المرأة ولو قد فها بالنفع نفع الولد
ذكر في العان الامرين ثم ينفى القاي نسبه العان ويحقه باينه ما روي انه عليه السلام نفع ولدا امرأته
هلاله ابن ابيته من هلاله ولحقه بها ولان المقصود من هذا العان نفع الولد في نفعه مقصوده في نفسه
القضا بالنسبة ونزايه ان القاي يعرف ويؤثر الرزقه امه واحترجته من نسب الامه
ينفك عنه فلا بد من كره فان عاد الرزق واكذب نفسه حقه كذا في لافره بوجوب الرزق وحل له ان
يتزوجها وهذا عند ما لا يحد لم يحد لاهل العان فان نفع حكم المنوط به وهو الرزق وكذلك ان
قد فها غير ما فخر به لما يشاء وكذا اذا زنت فخرت لا تنفاه اهلية العان من جانبها واذا فخرت
وغير صغيرة او مجنونة فلا لعان بينها لانه لا يحد فخرها لو كان اجنيا فكذا لا يلعن الزوج لقيامه
مقامه وكذا اذا كان الزوج صغيرا او مجنونا لعدم اهلية الشهادة وقذف الاخرى لا يلعن به العان
لانه يتعلق بالصرح كمن القذف وفي خلافه الشافعي وهذا لان لا يبرى عن الشهادة والحدود تندرج بها
واذا قال الزوج ليس لي حمل متى فلا لعان وهذا قول ابي حنيفة ومحمد بن الحسن لان لا ينفق بقيام الحمل
فلا يصير فاذا قال ابو يوسف ومحمد بن الحسن عليها العان يجب في الحمل اذا جازى به لا قبل من سنة اشهر
وهو معنى ما ذكر في الام لا ينفق بقيام الحمل عنده فيتحقق القذف قلنا ان الحمل لا ينفق في الام لا يصير الحمل
بالشرط كان قال ان كان الحمل فليس فيه والقذف لا يصح تطليقه بالشرط وان كان لها زينة وهذا للحمل من الزنا
كلها لو جرم القذف حيث ذكر الزنا امرها ولم ينفى القاي للحمل قال الشافعي ينفى لانه عليه السلام نفع الولد
عرا هلاله وقد فها حاملا ولنا ان الاحكام لا يترتب الا بعد الولادة يمكن لاحتمال قبله وللمرء حمل
عليه السلام عرف بقيام الحمل بطريق الوحي واذا لم يولد امرأته عتيق الولادة او كذا التي يقول
الزينة ويبتاع الزينة من الولادة من نفسه ولا عن به وان نفاه بعد ذلك لا عن ويثبت النسبة قال ابي حنيفة
في مدة انقاس لان النكاح في مدة قصيرة ولا يصح في مدة طويلة ففصلنا بينهما مدة الانقاس لانه انشأ
الولادة وله ان لا معنى للتقدير لان الزمان للتأمل واحوال الناس مختلفة فاعتبرنا ما يولد عليه وهو صغير
الزينة او سكوت عند الزينة او بياحه متاع الولادة او معنى ذلك الوقت وهو ممتنع عن النكاح ولو كان
غائبا ولم يعلم بالولادة ثم قدم يعتبر المرأة التي ذكرها على الاصلين قال واذا ولدت ولدين في بطن واحد
فنفى الاول واعتبر بالثاني ثبت نسبهما لانهما نوا من حلقا من ماء واحد وهذا الزوج لانه الكذب نفى بدعي
القاي واعتبر بالاول ونفع الثاني شبه به لما ذكرنا ولا عن لانه قاذف بنفع الثاني ولم يرجع عنه ولا قرار
بالعفة سابق على القذف فصار كما اذا قال انها عتيقة ثم قال في ذنبه وفي ذلك التلاوة كذا هذا والله
تعالى اعلم بآداب العتيق وغيره واذا كان الزوج عتيقا جاز له ان يزوجها والا فمما اذا طليت المرأة

هذا هو
المرء

المرأة ذلك كذا روي عن محمد بن عيسى وابي مسعود ومحمد بن الحسن ولان القاي ثابت لها في الرطل ويحتمل ان يكون
الامتناع لعلة معرفة لا لافه اصلية فلا بد من مدة معرفة لذلك وقد رناها باليمين لا لافها على
الفصول الاربعة فاذا مضت ولم يحصل اليها نكاح اذ لا ينفق الاصلية فقات الامساك بالمعروف وحسب
النسب بلا حسان فاذا امتنع نائب القاي منابه فيقول يميني ما ابد من طليها لانه التقربى حقا ولكن
الفرقة متطليقة باينه لان فعل القاي اخفى الى الزوج فكانت طليها بنفسه وقال الشافعي حرمه لكن
النكاح لا يقبل الفسخ عند ما واخافه باينه لان المقصود وهو دفع الظلم عنها لا يحصل بها الا في الرطل
باينه يعود معلقة بالمراجعة ولها كما امرها ان كان خلوا بها فان خلق العتيق محرم ويجب العدة ما بيننا
ما قبل هذا ان الرزق ان لم يحصل اليها ولو اختلف الزوج والمرأة في الرزق لا ينفق فان كان نيبا فالعدل
قوله مع عتيق لانه يكره استحقاق الفرقة ولا اصل الجدة هو الرزق والجدة ثم ان خلف بطلانها وان
تكل بوجوب سنة وان كان يكره نظر اليها النساء فان قلته هي بكر او حمل سنة وان قلته هي نسيب هل
الزوج فان خلفا لاحق لها وان تكل بوجوب سنة وان كان مجنونا فزنا ينفق في الحال ان طليت لانه لا فائدة
في التاميل والحق بوجوب الحمل العتيق لانه وطيم رجوعه واذا قبل العتيق سنة وقال قد جاعتها و
اكرمت نظر اليها النساء فان قلته هي بكر او حمل سنة وان قلته هي نسيب هل
نسيب خلف الزوج فان تكل بوجوب سنة وان كان مجنونا فزنا ينفق في الحال ان طليت لانه لا فائدة
مع عتيق وقد ذكرناه فانه اختار زوجا لم يكن لها بعد ذلك خيار لانها وضبت ببطلانها وحققا في النكاح
يعتبر السنة الفرقة هو الصحيح ويحسب بايام الحيض وبشهر رمضان لو جرد ذلك السنة ولا يحسب
عمره ومريضه الا السنة قد تحلل عنه وان كان بالزوجة عتيق فلا خيار وقال الشافعي بره بالعبء
المحسنة الجرم والبور والجنون والرق والفرقة لانها تمتع الاستيفاء حيث او طبع او طبع
مدين بالشرع قال المصنف من من الجرم وان كان الاسد ولذا ان فرت الاستيفاء اصلها بالزوجة لا يوجب الفسخ
فاختار له بهذه العيوب او في هذا لان الاستيفاء من التراتب والسخن العتيق وهو حاصل وان كان بالزوجة جنون
او مرض او جرم فلا خيار لها عند جفنة وان يكون عتيق عليها او محرم من الله لها الخيار فصار
للضرر عنها كما في الجبر والعتق بخلاف جانبها لانه محرم من دفع الضرر بالطلاق ولها ان اصل عدم
الاختيار ما فيه من ابطال هو الزوج وانما يثبت في الجبر والمعتق لانهما جازان بالمقصود المعسر له النكاح
وهذه العيوب غير خلة به فافترقا وانما علم باب العتق واذا طلي الرجل امرأته طلاقا باينا
او قعت الفرقة بينهما بغير طلاق وحرمة من عتيق فعدتها ثلاثة اشهر والطلاقان يتبعان
بانفسهن قلنا في فرق الفرقة ان كانت طلاقا في معنى الطلاق لا في الطلاق لان العدة وجبت
لتعريف عن امرأة الرجم في الفرقة الطارئة على النكاح وهذا يتحقق فيها والا في الحيض عند ما وقال الشافعي
الاظهار في اللفظ حقيقة فبها اذا هو من كذا قال ابن السكيت ولا ينظرها اجمل في نكاح
والمرء على الصفا او اما علم بلفظ لانه لو حمل على اطار والطلاق يوقع في طهر بين جمعا اولاده معرفة
لبراه الرجم وهو المقصود ولعل على السلام وعدة الامة هي حنثان فيلحق بيانها فان كانت لا تحيض

اسا

وهذا كله قولهم من الله عليه وقالوا عليها وعلى الزينة العورة اما الزينة فلا خلاف فيها نظير
الاختلاف في كتابهم محارمهم وقديسناه في كتاب النكاح وقوله اجمع فيما اذا كان معتقدا انه لا عدة
واما المجاهرة فوجه قولهم ان الفرجة لو وقعت بسبب آخر وجبت العدة فكان بسبب التباين بخلاف
ما اذا هاجر زوجها لعدم التبليغ وله قوله تعالى لا جناح عليكم ان تنكحوهن ولا فجرة حيث وجبت كاذبا
فيها حق بن آدم والحرجة ملحق بالماحجة كان محلا للملكة الا انه يكون حاملا لان في بطنها ولا لآلئ النسب عن
الجمع انه يجوز ولا يطأها كالحيض الزا والاول انما الله اعلم فخصه ^{بها} قال وعلى المستونة والمتوفى
زوجها ان كان بالعدة فمسألة كذا ما المتوفى عنها زوجها فقله على السلام لا يحل لامرأة ان
يؤمن بالله واليوم الآخر ان تحوج عاتية فوق ثلاثة ايام اقل على زوجها اربعة اشهر وعشرا وما المستونة
فزوجها وقال الشافعي لا احلاد عليها انه وجب لها ان تستسقط عاتية زوج في يومها الى ما فيه وقيل
او عنها بالعدة فلا تستسقط بفرقة ولنا ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم من المعتدة ان تخطب بالحق او قال الحنفية
ولا تخطب الا بالحق استسقطت عاتية زوجة النكاح الذي هو سبب لمصرها وكذا ينهها من غيرها والا بانه قطع
لها من الموضع كانه لها ان تغسله ميتا قبل الا بانه لا يبرأ منها والمعاد والاحد او هي الغتان ان
يتروا الطيب والزينة والكحل والدهن الطيب وغير الطيب الا من عذر في الباطن الصغير الامم ومنه والمخ في
وجهها فادرجها ما ذكرناه من اطلاق التأسف وانتازة هذه الاشياء ودواعي الرغبة فيها ودعوة عن النكاح
فيحسبها كمالا يصير رغبة الى الرجوع في الحرم وقد عده النبي صلى الله عليه وسلم لم ياذن للمعتدة في الاكتمال والدهن لا يبرأ
عن نوع طيب وفيد زينة الشعر كغيره من الحرم عده قال الامم عذر في فيه عروته والرد والرد لان الزينة
ولو اعتادت الدخول فحقت وجها فان كان ذلك امرها اياما لم يكن الغالب كالواقع وكذا الحرجة اذا
احتاجت اليه بعد زفافها لا بأس به ولا تخطب بها ما رويناه ولا بأس بها بصرفها عن بعض ولا عذر ان لا
يفزع منه راحة الطيب لا حدودا كما في غيرها غير طيبة بحقوق الشرع ولا في بعضه لان لقطاب
موضع عنها وعلى الامم لا حدود لانها غير طيبة بحقوق الله تعالى في البسوة ابطال الحق الموضع بخلاف المنع
من الرجوع لان فيه ابطال الحق وهذا العذر مقدم لما حقه قال وليس عدة ام الولد ولا في عدة النكاح القادر
احد لانها ما فاتتها عدة النكاح لغير التأسف والا باجدة اصل ولا ينبغي ان يخطب المعتدة ولا بالتعريض في
الخطبة لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء الهان قال وكذا لا تؤاخذوهن بشيء الا انه
يقولون لا معروف قال عدم النكاح وقال ابن عباس رضي الله عنهما التبرع ان يقول ان لا يرد ان الرجوع
وعن سعيد بن جبير عن النبي صلى الله عليه وسلم ان في الرجل يحب وفيه امرأة يحب ولا يبرأ الطلاق الرجعية والمستونة
للرجوع من بيتها ولله ونهارا والتوفى عنها زوجها لا يخرج منها رجوعا ولا يبرأ ولا يبرأ في غير منزلها اما
المطلقة فقله تعالى لا يخرج من بيتها من يوفى ولا يخرج من كانه بائنا بقا حصة ميتة قبل الفاحشة
نفس الرجوع وقيل الرأى لا يخرج من كانه بائنا بقا حصة ميتة قبل الفاحشة
للرجوع نهار الطيب المعتمد وقد عده الله بيمينه ولا كذا المطلقة لان النفقة دارة عليها من مال زوجها

الرجوع

96
منه لو اختلفت عما نفقة عدتها قبل ان تنكح نهارا وقيل لا تنكح لانها اسقطت حقها فلا يبطل به
نكحها عليها وعلى المعتدة يعتد في المنزلة الذي يضاف اليها بالسكنى حال وقوع الفرجة والمدة لقوله تعالى
ولا يخرج من بيتها من يوفى ولا يخرج من كانه بائنا بقا حصة ميتة قبل الفاحشة
كان عليها ان تقوم الى منزلها وتعتقه وقيل لا اعم للمنفقة في بيتها ان يسكن في بيتها ان يسكن في بيتها
وان كانه نصيبها من دار الميت لا يكفيها فافترسها الوعدة من نصيبها انتقلت لان هذا انتقال بغير عدة
العبادة فيوزن فيها الا عذرا وحار كما ان اخاف عما عاها او خافت بسقوط المنزل او كانت فيها
باجرة لا يجوز ما يورثه من اخ وفتت الفرجة بطلان قايين او ثلاث لا بد من ستة بينهما ثم لا بأس
لانه معتد في الحرم كانه يكون فاستساقا في عليها منه فحينئذ يخرج لان عذر ولا يخرج عما انتقلت
اليه والاولى ان يخرج هو ويتركها وان جعلها بين المرأة نعة فقد وعليها الجوارح فخر وان خاف
عليها المنزلة فليخرج والا فلا يخرج وقالوا خرجت المرأة مع زوجها الى مكة فخطبها اهلها ثا اومات
عنها فاما كانا يسها وبين مصرهما اقل من ثلاثة ايام جئت الى مصر حال لا يسها ابتداء الرجوع من قبل
هو بناء وان كانت ثلاثة ايام ان شاءت وجعت وان شاءت محضت كانا معها وفي اول بكر
معناه اذا كانت الى المقصد ثلاثة ايام لان الملك في ذلك المكان اخف عليها من الرجوع
الا ان الرجوع اوله ليكون الا عذرا في منزل الرجوع قال الا ان يكون طلقها او مات عنها في
مصر فاما لا يخرج من معتد ثم يخرج ان كان لها عزم وهذا عندنا مع الهام الله وقال ابن عباس ومحمد
لهما الله كانه معها محرم فلا بأس بان يخرج من المصر قبل ان تغتسل او اياه نفس الرجوع مباح
دفعه الذي العربة ووحدة الوحدة فهذا عذر وانما العزمة للسفر وقد رقت بالحرم وله
ان العدة امنع من الرجوع من عدم الحرم فان للمرأة ان تخرج الى الحادوه السفر بغير عزم وليس
للمعتدة ذلك فلا حرم عليها الرجوع الى السفر بغير حرم في العدة اوله الله اعلم ما جرت به
النسب ومن قال ان تزوجت فلا تفرط الى تزوجها فلو ردت ولا ليستة اشهر من يوم تزوجها فهو
ابنه وعليها المهر اما النسب فلا لها فيه لانها لم تجامع بالولادة اشهر من وقت النكاح فقد جاء
به لا قاتم وقت الطلاق فكان العلوق قبله في حالة النكاح والتقصي فاجت بان تزوجها وهو بالخيار
فما في الاثر ان النكاح والنسب يختصان في اثباته وانما المهر فانه ثابت الشئ عنه ولا جعل اوطا احكاما
فما في المهر ونسب نسبي ولا الطلقة الرجعية اذا جازمت بالمسني او اكثر ما لم يقربا انقضاء
عدتها لا محالة العلوق في حالة العدة الجواز انما يكون عند الطهر وان جاءت به لا قبل من سنين
بانت من زوجها لا نقض العدة ونسب سببه لوجود العلوق في النكاح او في العدة ولا يصير
مراجعا لانه يحل العلوق قبل الطلاق ويحتمل بعده فلا يصير مراجعا بالشكر وان جاءت
به لا اكثر من سنين كانت مراجعة لانه العلوق قبل الطلاق والظاهر انه منه لا تنقلا الزنا
منها فيصير بالوطى مراجعا والمستونة ثبت نسبي لزوجها اذا جاءت به لا قبل من سنين لانه

يتمثل ان يكون الولد قايما وقت الطلاق فلا يتيقن بزوال الفرائض فيثبت النسب احتياطا و
ان جاء به تمام سنين من وقت الفروقه لم يثبت لانه كالحال حادث بعد الطلاق فلا يكون
منه لان وطنها حرام

فلا يكون

فلا يكون

منه لانه وطنها حرام قال الا ان يدعيه لانه التزمه وله وجه بان وطنها بشبهة في العدة فان كانت
المشوبة صغيرة يجامع مثلها فيات بولد تسعة اشهر لم يلزمه حتى يأتي به لا قل من تسعة اشهر عند
الجماع وعمرهم اربعة عشر ما وقال ابو يوسف يثبت النسب منه الى سنتين لانها معقودة يحتمل ان يكون
حامله ولم يقر بانقضائه العدة فان شبهت الكثرة ولها ان لا تنقضاء عدتها جهة متعينة وهو
الاشرار فيمنعها بحكم الشرع بالانقضاء وهو في الدلالة فوق افرادها لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار
بتملكه وان كانت مطلقة طلاقا رجعيا فذلك الجواب عندها وعند يثبت الى سبعة وعشرين شهرا الا انه
يصلح اطلاقا في اخر العدة وهي اثنا عشر شهرا في الاشرار فيأتي به لا كثر مدة الحمل وهو ستان وان كانت الصغيرة اذعت
الحمل في العدة فالجواب فيها وفي الكثرة سواء لان باقرارها حكم ببلوغها ويثبت نسب ولذا المتوفى عنها
زوجها ما بين الوفاة وبين السنين وقال الفرزدق اجابت به بعد انقضاء عدة الوفاة ستة اشهر لا
يثبت النسب لان الشرع حكم بانقضاء عدتها بالشهر لتعيين الحمل فصار كما اذا اقرت بالا نقضاء
كما بينا في الصغيرة الا اننا نقول لا تنقضاء عدتها جهة اخرى وهو وضع الحمل خلافا للصغيرة لان الحمل
فيها عدم الحمل لانها ليست بحمل قبل البلوغ وفيه شك واذا اعترفت المعتدة بانقضاء عدتها اجابت بالرد لا قل
من ستة اشهر يثبت نسبه لانه غير كذب فيقول فبطل الاقرار وانه جاء به لستة اشهر لم يثبت
لاننا لم نعلم بطلان الاقرار لاحتمال الخدوت بعده وهذا لا يقطع بالاطلاقه يشاؤن كل معتد اذا ادعى
المعتدة ولو لم يثبت نسبه عندنا مع الا ان يشهد بولادتها وجعلنا ارجح وامرنا ان الا ان يكون
هناك جيل ظاهرا او اعتراف من قبل الزوج فيثبت النسب من غير شهادة وقال ابو يوسف وعمرهم اربعة
في طبع شهادة امرأة واحدة لان الفرائض قائم بقيام العدة وهو لازم للنسب الحاجة الى تعيين الولد فتعني
بشهادتها كما في حال قيام النكاح ولا بد من ادا العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل والمقتضى ليس جهة فيثبت
الحاجة الى اثبات النسب اشرار فيثبت كما في الجدة بخلاف ما اذا كان ظاهرا للحمل او صريحا لا اعتراف لان النسب
قامت قبل الولادة والتعيين يثبت بشهادتها فان كانت معتدة نحو وفاة فهد في الوفاة في الولادة
ولم يشهد على الولادة احد من ابناء في قولهم جميعا وهذا في حال الكثرة ظاهر لانه حالهم جميعا فيقبل
فيه بتصديقهم اما في حق النسب لم يثبت في حق غيرهم قالوا ان كانوا من اهل الشهادة يثبت لقيام الحاجة
ولهذا قيل يشترط لفظ الشهادة وقيل لا يشترط لان الشبهة في حق غيرهم تتبع الشبهة في حقهم باقرارهم وما
ثبت بها كيداع في الشرايع او اذ تزوج الرجل امرأة فجاء بالولد لا قل من ستة اشهر من يوم تزوجها
لم يثبت بنسبه لانه العلوق صان على النكاح فلا يكون منه وان جاءت به لستة اشهر فصاعدا
يثبت بنسبه منها اعترافه به الزوج او يسكت لان الفرائض قائم والمدة تامة فان حمل الولادة يثبت
بشهادة امرأة واحدة يشهد بالولادة حتى لو تزوج الزوج بلا عن لانه النسب يثبت بالحوال والقيام والبقاء
انما يجب الفوق وليس من ضرورته وجوده الولد فانه يقع بدونه فان ولد ثم لم يولد فاقال الزوج
تزوجتكم منذ اربعة اشهر وقال الله من ستة اشهر فالقول قول الالة الظاهر شاهد لها فانها

تولد ظاهر من تكلم من سفيان ولم يذكر الاستحلاف وهو الاختلاف وان كان الامانة اقل ولد
فانت طالما فظهرت امرأة على الولادة لم تطلق عندا حينة الله عليه وقالوا ان شهادتها
حجة في ذلك قال عليه السلام شهادة النساء حائزة فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه ولا يفتك
على الولادة يقبل فيما بين عليها وهو الطلاق ولا حينة انما ادعت الحنفية فلا يثبت الا حجة تامة
وهذا لان شهادتهن ضرورية في الولادة فلا يظفر في حق الطلاق لانه ينكر عنها وان كان
الزوج قد اقر بالجل طلق من غير شهادة عند الله عليه وعندنا يشترط شهادة القابل
لانه لا يكر من حجة لدعواها الحنفية وشهادتها حجة فيه عاميا وانه ان اقر بالجل اقر تامة
بما يقضي اليه وهو الولادة ولا نه اقر بكونها مؤمنة فيقبل قولها في ذلك امانة قالوا واكثر من
الحمل ستان لقوله عائشة رضي الله عنها الولد لا يقع في البطن الا من سنتين ولو نظر معك واما
اقل ستة اشهر لقول عائشة رضي الله عنها فمما قاله فضالة في عامية فيقول في ستة اشهر
واشفا في بقدر اكثر بايع سنتين والحجة عليه ما روينا والظاهر انها قالت سمعنا اذ العقل لا يثبت كالي
ومن تزوج امه فطلقها ثم اشترىها فان جاء بولد اقل من ستة اشهر من تزوج اشترىها من ولد والام
يلزمه لانه في الزوج الا انه ولد المعتدة فانه العلقا يساوي على الشراء وفي الوجه الثاني لو لم يملكه لانه
مضاف للحادث الى اقرب وقت فلا بد من دعوة وهذا اذا كان الطلاق واحدا بالينا او جعيا او خلعا
اما اذا كان اشبه بنسب النسب من وقت الطلاق لا يباح حرمته فليطه قول مضاف العلقا
الى ما قبل لانها لا تخل بالشراء ومن قال لا تمتد ان كان في بطنك ولو فوج من شهود على الولادة امرأة
في ام ولده لان الحاجة الى تعيين الولد ويثبت ذلك بشهادة القابل بالاجماع ومن قال ان الغلام من
ابن ثم مات فجات ام الغلام وقالت انما امرته في امرته وهو ابنه وبناته وفي النوادر جعل هذا
جواب الاستحالة والقياس ان لا يكون لها الميراث لان النسب كما ثبت بالنكاح الصحيح ثبت بالنكاح
القاسد وبالوطء من شبهة وبذلك يبين فلم يبق قولنا اقرارا بالنكاح وجه الاستحالة ان المسئلة فيما
اذا كانت معروفة بالحرية ويكونها الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين لذلك وضعنا قاعدة ولو لم
يعلما انها حرة فقلت الحرية انما تامة ولو لم يثبت لها لان ظن الحرية باعتبار الدار حجة في
دفع الرق في استحقات الارث والله اعلم باب الولد لحق به واذا وقعت الفرقة
بين الزوجين فالام احق بالولد لما روينا ان امرأة قالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء
وحملني له حواشي له شيئا فوضعه فيه انه ينزعه مني فقالا اهل الله عليه انت احق به عالم
تتزوجي لان الام اشرف واقدرا على الحضانة فكان الدعوى اليها انظر واشاد الصديق رضي الله
ويعها خير له من شهود وعسل عندك يا عمر قال جيني وقعت الفرقة بيني وبين امرأتي والصبيان
حاضرون متوافرون والنفقة على الاب عما نذكر ولا يحجر الام عليه لانها عشت بغيره
الحضانة فان لم يكن له ام فام الام او اب وان بعوت لانه هذه الولادة تستفاد من قبل الام

فان لم يكن فام الاب او من الاخوات لانها من الامهات ولهذا يحرم ميراثهن التام ولا يهاون
شفقة للولاد فان لم تكن حرة فلا حواش او من العماح والخلات لانهن بنات الابوين
ولهذا قد من في الميراث وفي رواية الخالفة اول من الاخوات لولدها عليه الخاتم والدة وقيل في
قوله تعالى ورضع ابويه على العشاء انما كانت خالفة ونقمة اخنت لابي وام لانها اشفق ثم الا حت
من الام لان الحرف من قبل الام ثم الخالاة اول من العماح ترجيح القرابة الام وينزل كما نزلنا
الاخوات معناه ترجح ذوات قرابتي ثم قرابة الام ثم العماح ينزل كذلك وكل من تزوجت من
هؤلاء سقط حقها المارويانا ولان رفع الام اذا كان اجنيا يعطيه نزل وينظر اليه شرفا فلا
نظر قاله الخليفة اذا كان زوجها الميراث فام مقام ابيه فينظر له وكذلك في حق هود ورحم
محرم منه لقيام الشفقة نظر الى القرابة القرابية ومن سقط حقها بالتزويج جودا اذا
ارتفعت الزوجية لان المانع قد زال فان لم يكن للحي امرأة من اهلها فاختص فيه الرجال
فاولاهم اقرهم تقصيرا لان الرأية للاقرب وقد عرفنا الترتيب في موضع غير ان الصغيرة
لا يدفع الى عصبه غير محرم كونه العتاقه وابن العم هز عن الفتنة والام والمجزة احق بالولاد
حتى يكمل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده ويملكه حتى وحده وفي الجامع الصغير من يستحق
ولا يكمل وحده ويشرب وحده ويلبس وحده والمخ واحد لان تمام الاستحقاق على الاستحالة ووجه
اذا استحق الى الشاوب والتخلي باداب الرجال واهلاقهم والاب اقدر على الشاوب والشفقة
للمصاقرهم الله قدرا استحقا بسبع سنين اعتبار الخال والام والمجزة احق بالمجارية حتى
يبيض لان بعد الاستحقاق اختار المعرفة اداب النساء والمرأة عاذا ذلك اقدر وميراثها على الخال
واللفظ والاب فيه اولى واخذوا وعلمهم من انما يدفع الى الاب لان بلغت حدة الشهرة لحقها
الحاجة الى الجبانية ومن سوى الام والمجزة احق بالمجارية حتى يبلغ حدا شرفا في الجامع الصغير
حتى تستحق لانها لا تدر على استحقاقها ولهذا ابوتها المخرمة فلا يحصل لمعقود بخلاف الام و
المجزة لغيرها كما علم من عاقله واذا اعتقها مولاه ولم يولد الا اعتقت كالحرة في حق الولد
لانها حر تان اوله يتوب للحرة وليس لها حق العتاق حتى في الولد لغيرها عن الحضانة بالاعتقال بخدمة
الحرة والوصية احق بولدها المسلم بغير الكفاية او بخلاف ان يالف الكفر للنفقة قبل ذلك واحتمال الضرر
بعونه ولا خيار للغلام وللمجارية وقالوا في الاختيار لان النعم خير ولان النعم لا يفسد عقله بخلاف
عنده الدعوى بخليقة بينه وبينه اللقب فلا ينفق النظر وقد عرفت ان الصباية رضي الله عنهم اجمعين
واما الحرث قلنا قد قال عليه السلام الام اهدى فرفق لا اختيار لا يظفر بعابه او يحل عما اذا كان باقا
وانه اعلم باخسارهم واذا ادعت المطلقة ان تزوج بولدها من المهر فليس لها ذلك ما قبل من
الاطر وبلا ب الا ان تزوج به او طلقها وقد كان الزوج تزوجها فيه لانه التزم المقام فيه عرفا و
شرا قال عليه السلام من تأهل بملوكة فهو منكم ولهذا يصير الحرث به ذميا وان اردت الزوج الى

نزل
قليل

غير وظيفتها وقد كان التزوج فيه اشارة في الكتاب الى انه ليس لها ذلك وهذا روي في كتاب الطلاق وذكر
في الجامع الصغير ان الرأى ان العقد متى وجد في مكان يوجب احكامه فيه كما يوجب البيع التسليم في مكانه
ومع جملة ذلك حق امسك الاولاد وجهه الاول ان التزوج في دار العزبة ليس التزاما للكنة في غيرها واما
والحاصل انه لا بد من امسك جميعا الوطن ووجود الكفاية وهذا كما اذا كان بين المهرين تفاوت اما اذا
تفاوت بحيث يمكن للزوجة المطالبة بولد وبيت في بيته فلا ييسره وكذا الجواب في المرتبة ولو انتقلت
من قرية مصر الى مصر لا بأس به لان فيه نظر للصغير للخلق باخلاق اهل المهر ليس فيه ضرر بالباب وفي
عليه خبر بالصغير للخلق باخلاق اهل السواد ليس لها ذلك والله اعلم باب النفقة النفقة
واجبة للزوجة عارضا مسك كانت او كفرة اذا سلمت نفسها الى ما لم يعلم نفقتها وكسوتها
وسكنائها والاصل في ذلك قولنا لننفق ذواتنا من سعة وسعة وقوله تعالى وعلى المولود له من
وكسوته من المعروف وقوله عليه السلام في حديث جده الوديع ولهن عليكم ذواتهن وكسوتهن بالمعروف
ولان النفقة جزء الاحتباس فكأنها كمنعجواي مضمون لغيره كانت نفقته عليه اصل المقام
والعامل في الصدقات وهذه الدلائل لا فصل فيها فيستحق فيها المسلم والكافر وقال يعقوب في ذلك
حاله اجمعا قال رحمه الله وهذا اختيار المختار وعليه الفتوى ونفي انهما ان كانا مومنين يجب نفقة
التيار وان كانا مومنين فنفقة الاعسار وان كانت معسرة والزوج مومر فنفقة هادون نفقة
المومرات وفوق نفقة المعسرات وقال الكوفي يعقوب بن النعمان وهو قول الشافعي لقوله تعالى لننفق
ذواتنا من سعة وسعة وقوله عليه السلام لهذا من علمه سفيان خذ من مال زوجك ما
يكفيك ولولا ذلك بالمعروف واعتبر حالها وهو الفقه فان النفقة يجب بطرق الكفاية والفقر لا
تفقر الى كفاية المومرات فلا معنى للزيادة واما التفرقة فنقول بموجب انه يحاط به بعد وسع والبالغ
دين في ذمته ومع قول بالمعروف الوسط وهو الواجب وبه يثبت ان لا معنى للتفريق كما ذهب اليه
الشافعي انه لم يورد في حق المومر وعلى المتوسط مقدار نفقته لان ما وجب كفاية لا يتقدر شرعا في
نفسه وان امتنع من تسليم نفسها فيعطيه امرها فلا نفقة لانه منعجواي وكان قوما لا
احتباس من قبله كاحتباس من فيحل كالكفاية وان تشرعت فلا نفقة لها في حق الزوج لان
قوله الاحتباس منها اذا عادت جاء الاحتباس فيها نفقة بخلاف ما اذا امتنعت من التفرق في
بيت الزوج لان الاحتباس قائم والزوج يفرق الزوجان وان كانت صغيرة لا يستمتع بها فلا نفقة
لها لان امتناع الاستمتاع بعينها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى مقصود
مستحق بالكتاب ولم يورد بخلاف المبرنة عما نبين وهو وقال الشافعي لها النفقة كما انها عوف عن
عن الكسوة كافي للمهر بملك المهرين وان المهر عوف عن الكسوة ولا يقع العوفان عن مهر واحد فلها
المهر دون النفقة وان كان الزوج صغيرا لا يفرق على الزوج مومر كبيرة فلها النفقة في حاله لان التسليم
قد تحقق منها واما العوف من قبله فصار كالجبواي والحق وان احتسبت المرأة دين فلا نفقة لها لان

فرد

نفقة

فرد الاحتباس منها بالمال طاعة وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس فيه فكل ما اغضبها رجل كرها
فذهب بها وعن ابي حنيفة لها النفقة والنفقة على الاول لان فساد الاحتباس ليس له جعل اياها نفقة
وكذا لا تجب مع محرم لان فساد الاحتباس منها وعن ابي حنيفة ان لها النفقة لان اقامة المهر عند
ولكن في النفقة للحضرة دون المستغنى عنها المستغنى عنهم ولو سافر معها الزوج جاز النفقة بالاتفاق
لان الاحتباس قائم عليها وجب نفقة الحضرة المستغنى عنها كذا قلنا وان مرضت في منزل الزوج فلها
النفقة والقياس ان النفقة لها ان كان مومرا يمنع من الجماع لغو الاحتباس لا ستمتع وجه
الاحتباس ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويحفظ البيت والمانع بعاد عن فساد المحرم
وعن ابي حنيفة انها اذا سلمت نفسها لم مرضت يجب النفقة لتحقيق التسليم ولو مرضت لم تسلمت
لا تجب لان التسليم لم يقع قالوا حسن وفي لفظ الكتاب ما يشير اليه وقال يعقوب بن النعمان اذا
كان مومرا ونفقة خادما والراد به ان بيان نفقة الخادم وله ذكر في بعض النسخ ويعرض
على الزوج ان كان مومرا نفقة خادما وجهه ان كفايتها واجبة عليه وهذا من قامها ان لا بد
منه لا يعرض ان كان مومرا خادما وهو هذا عندنا وهو محرم الله عليه ما قاله ابي حنيفة في خبره الخادمين
لانها تحتاج الى احوالها المصالح والادخال الى الاصلح والطهر ولما ان الواحد يقوم بالامر في فلو ضرورة
الى اثنين ولانه لو تولى كفايتها بنفسه كان كافيا فكل ان اقام الواحد مقام نفسه وقال ان
الزوج المومر ينفق الخادم ما يدين المعسر من نفقة امراته وهو اولى الكفاية وقوله في الكتاب
اذا كان مومرا اشارة الى انه لا يجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابي وهو
الاصح خلافه لما قاله محمد بن ابي حنيفة لان الواجب على المعسر في الكفاية وهو كفاية نفقته ونفقاتها
من اعسار نفقة امراته لم يفرق بينهما ويقال لها استغنى عن علم وقال الشافعي ثم الله يفرق لانه
يجزى عن امسك المعروف فينوب القاف من مائة في القريب كافي للبيت والعينة لا اولى لانه الحاجة الى النفقة
تصير اقوى ولما ان حقه يبطل وحققا بآخر والا اول اقوى في الضرر وهذا لان النفقة نصيب
بفرق القاف فيفتوى في الثاني وفرد المال وهو تابع في الحكم لا يلحق بما هو المقصود وهو التوالد
وافادة بالامر بالاستدانة مع العرف ان يمكنها احواله العرف على الزوج فاما اذا كانت الاستدانة
بغير امر القافر كانت المطالبة عليها دوة الزوج واذ اقطع القاف لها نفقة الاعسار فيسر
خاصة تملكها نفقة المومر لان النفقة تختلف حسب الاعسار وما يقرب به تقدير النفقة
لم يجب فاذا تبين حاله لها المطالبة بتمام حقه واذا امتنعت مرة لم ينفق الزوج عليها وطالبته بذلك
فلا ينفق لها الا ان يكون القاف في حقها النفقة او حالت الزوج على مورد فيها فيقضي لها نفقة
ما مضى لان النفقة صلة وليس يعجز عن عدها عما من قبل فلا يستحق الزوج فيها الا بالقفا
كالهبة لا تجب للملكة بغيره وهو القفص والصلة بغيره العقد لان ولايته على نفسه اقوى من ولايته
القاف بخلاف المهر لانه عوف ان مات الزوج بعد ما قضي عليه بالنفقة ومعنى مشروا سقطت النفقة

وكذا

وكذا اذا ماتت الزوجة لانه النفقة حلة والضراء تسقط بالموت كالموت بسقط بالموت قبل القبض
قال الشافعي يبرأ قبل القضاء ولا تسقط بالموت لانه عوف عند فصار كسائر الودع وجوابه قد بيناه
وان اسقطها نفقة السنة او اجلها ثم مات لم يسترجع منها شيء وهذا عند ابي حنيفة وعند ابي حنيفة
وقال عمر بن الخطاب لا نفقة ما مضى وما مضى للزوج وهو قول الشافعي وعيا هذا المثل في
الكسوة لانها استعملت عوضا عما يستحقه بالاحتباس وقيل لا يستحق بالموء قبيل
العوف بقدره ولما انه حلة واذا فصل به العوف ولا يرجع في الصلوات بعد الموت لا تلتزم حكمها
كما في البتة وكذا لو هلك من غير استئذان لا يسترد شيء منها بالاجماع وعينهم انما اذا قبضت
نفقة الشهر او ما دونه لا يسترجع منها لانه يسير فصار في حكم المال واذا تزوج العبد مرة فنفقها
دين عليه ببيعها ومعتاه اذا تزوج باذن المولى لانه دين وجب في ذمته لو جردت له وقدر
وجوبه في حق المولى فيعتل برفقته كدين التجارة في العبد الخارج له ان يفره لان حقها في النفقة
لا في عين الرقبة ولو مات العبد سقطت وكذا اذا قتل في الصحيح لانه حلة وان تزوج المرأة فموتها
مولاهامعة منزلا فنفقها لانه نفقة الاحتباس والتبوة ان يخلو بينها وبينه في منزله
ولا يسترد منها ولو استرد منها جرد التبوة سقطت النفقة لانه ذات الاحتباس والتبوة غير
لازمة على ما مر في الكاوع ولو خدمت الحرة احيانا من غير ان يسترد منها لا تسقط النفقة لانه
لم يسترد منها ليكون استردادها والموتية وام الرزق هذه كالامة فنفقها وعيا الزوج ان يكون
في دار مفردة ليس له فيها امر من اهله الا ان يختار ذلك كذا استكن من كفايتها فنفقها كالنفقة وقد اختلف
انه نفقة مفرودة بالنفقة واذا وجب حقها اليه ليس له ان يشكك غير حاقه لانها تضر به فاما الاثامن
عاشاها وينعها من الماشقة مع زوجها ومن الاستمتاع الا ان يختار ان يفارقها فنفقها وان كان له
ولد من غيرها ليس له ان يسكنه معها الا بيتا ولو اسكنها في بيت من الدار مفردة وله غلق كفاحا لان القصد
قد حصل وله ان يمنع والدتها وولدها من غيرهما واهلهما الدخول عليها لان المنزل ملكه وله حق المنع
دخول ملكه لا يمنع من اخضر اليها وكذا لو كان في وقت اختار ولا ينفق من طبيعة الزم وليس له في ذلك
ضرر وقيل لا يمنع من الدخول والكلام انما يمنع من الغار لان النفقة في البسات وتطير الكلام وقيل
لا يمنعها من الخروج الى الوالد من الدار ولا يمنعها من الدخول عليها في الجمعة وفي غير جماعات
التقديس بسنة وهو الصحيح واذا غاب الرجل وله مال في يد رجل يعرف به وبالزوجية فمن العاقف
في ذلك لانه نفقة زوجية الغائب وولده الصغار والديه وكذا اذا غاب العاقف وذكر لم يعرف به
لانها اقرار زوجية ولو دعيه وقدر ان من الاقرار لانه ان تاخر من مال الزوج حقها من غير
رضاه واقرار صاحب اليد مقبول في حق نفسه لا سيما هنا فانه لو اكر احد الامرين لا يقبل
مينة المرأة فيه لان المولى ليس نعم في انبات الزوجية عليه ولا المرأة خصم في اثبات حقها
الغائب واذا ثبت حقها غدرت الغائب وكذا اذا كان المال في يده مضاربة وكذا الجواب في الدين

الدين وهذا كله اذا كان المالك من جنس جهاد ارم او نايروا ولها ما او كسوة من جنس حقها اما ان كان
من خلاف جنسه لا يفرق النفقة فيه لانه يحتاج الى البيع ولا يبيع مال الغائب بالانفاق اما عند
حنيفة فلا لانه لا يبيع على الجاهل فكذلك الغائب واما عند حنيفة ان كان ينفق على امراته يعرف امتنا
لا ينفق على الغائب يعرف امتنا قالوا يا خرم منها كنيلا بها نظر الغائب لانها تخرج السنون
النفقة او طلقها للزوج وانفقت عورتها فربما بين هذا وبين الميراث اذا قسم بين ورثته حملون
بالبيتة ولم يقولوا لانهم اذ اخرجت لا يؤخذ منهم الكفيل عند ابي حنيفة لانه هذا الكفيل لا يجوز ان ينفق
وهو الزوج ويحتمل بان ينفق ما اعطاها النفقة نظر الغائب وقالوا لا ينفق نفقة في مال الغائب الا لو
وجه الفراق نفقة هو كراهية قبل قضاء العاقف ولهذا كراهية ان ياخر او يخلو فقنا العاقف اعانة
لهم ما غيرهم من المحارم نفقتهم اغايب بالنفقة لانه محتمل وفيه والقضا على الغائب لا يجوز ولو لم يعلم
العاقف بذلك لم يكن مكرهه واقامت البيتة على الزوجية ولم يخلو ما كراهية البيتة لغيره القاض
نفقها على الغائب ويأمرها بالاستدانة لا ينفق العاقف بذلك لان في ذلك قضاء على العاقف وقالوا لا ينفق
لان فيه نظر لها ولا ضرر فيه على الغائب فانه لو جردت نفقها فقرا فذرت حقها فان عمره يخلو فان
نكل فقد صدق وان اقامت البيتة فقد رقت حقها وانه يحتمل بغير الوكيل والمرأة وعمل القضاء
اليوم على هذا انه ينفق بالنفقة على الغائب لحاجة الناس وهو محتمل وفيه وفي هذه المسئلة اقول
مرجع عنها فان تذكر وانما علم فنفقها واذا طلق الرجل امراته فنفقها نفقة والسكنى في عتق
وجعيا كانا وبينا وقال الشافعي لا نفقة للبتوة الا ان كانت حاملا اما الزوجي فله ان يكلم بعد قيام
لا سيما عندنا فانما يحل له الوطى اما البان فوجه قوله ما روى عن فاطمة بنت قيس قالت طلق زوجي فلما
قام يفرقه وسو لادله سكنى ولا نفقة ولانه لا ملك وهو مربية على الملك ولهذا لا ينفق عليها
زوجها لانها لا يخلو ما اذا كانت حاملا لا ناعفاه بالنفقة وهو قوله نعم وان كثر الاولات فنفقوا
عليهن الاية ولنا ان النفقة جزاء الاحتباس على ما ذكرنا ولا احتباس رقام في حكم مقصور والكلام وهو
الولد والعرة واجبة لصيانة الولد فحب النفقة ولهذا كراهية السكنى بالاجماع وصار كما اذا
كانت حاملا وحديث فاطمة ودعوى عمر رضي الله عنه فانه قال لا تدع كتاب وسنا وسنة بيتنا
يقول امرأة لا تدع صوفك ام كذبت حقيقت ام نسيت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول انما طهرت المطلقة من النفقة والسكنى ما دامت في العدة وودها انما يدبر ثاثة
وامامة بن زيد وجابر عايشة فماتت عندهم امهمى ولا نفقة للمنفق عليها زوجها لان احتباس
ليس هو الزوج بل هو الشرع فان الزوجين عبادة متها الا ان كانا في معنى التعريف عن امرأة الرم ليس له
فيه حتى لا يشترط فيه النقص فلا يجزيه النقص عليه ولا النفقة تجب بقاءه ولا ملك له بعد
الموت فلا يمكن ايجابها في ملك الورثة وكل فرقة جازت من قبل المرأة بمعصية مثل الردة وتقبل
ابن الزوج فلا نفقة لها لانها صار حايضة بنفسها بغير حق فصار كما اذا كانت ناشئة

بجوارف المهر بعد الدخول لانه وجه التسليم في حق المهر بالوطي بخلاف ما اذا جازت الفرقة من قبلها بغير
معصية كخيار العتق وخيار البلوغ والتفريق لعدم الكفاءة لانها حبيست نفسها بحكم وذلك
لا تسقط النفقة كما اذا حبيست نفسها لا سيما المهر وان طلعتا ثلثا ثم ارتدت والعياد
بالله سقطت نفقتها وان مكنت ابن زوجها من نفسها فله النفقة معناه مكنت بعد الطلاق
لان الفرقة ثبت بالطلاق الثالث ولا عمل فيها للفرقة والتكليف الا ان المرتدة بحسب ما يتوجب ولا نفقة
للحيضة والمكنت لا تحبس فلها نفقة الفراق فصح ونفقة اولاد الصغار على الاب لا يشارك فيها
احد كما لا يشارك في نفقة الزوج لقوله تعالى وعلى المولود له من والديه ولولده هو الاب وان كان الصغير
وضيعة فليس على امران ترضعها ابينا ان الكفاية على الاب واجرا لرضاع كالنفقة ولانها عسبها رقب
لا تقدر عليه بعد ربهما فلا معنى للحجر عليه وقيل في ناول قوله لا يتقار والدته بولدها بالزام الارضاع
مع كراهتها وهذا الذي ذكرنا بيان الحكم وذلك ان يكون من ترضعها كان لا توجد تجر على الارضاع
صيانة للحيضة عن الضياع قال ويستاجر الاب من ترضع عندها اما استجار الاب فلا اجر عليه
وقوله عندها معناه اذا ارادت ذلك لانه لا يجر لها وان استاجرها ووجه زوجة او معتدة التي ترضع و
لها المجر لان الارضاع مستحب عليها يا فقه قال الله تعالى والوالدان يرضعن اولادهن الا انهما
غيرا لانهما يحرمها فاد اقرمت عليه بالاجر طرقت فلهما كانهما الفعل واجبا عليها فلا يجوز ان لا
عليه وهذا في المعتدة عن طلاق لا في رواية واحدة وكذا في المبتوتة في رواية وفي رواية اخرى
جاز استجارها لان النكاح قد زال وجه الاول انه باق في حق بعض الاحكام ولو استاجرها و
مكنته او معتدة لا رضاع ابن له من غيرها جاز لانه غير مستحب عليها وان انقضت عدتها
فاستاجرها بغير لا رضاع ولانها جاز النكاح قد زال بالكلية وصارت كالاجنبية فان
قال الابلا استاجرها واجبا عليها فثبت الامم عند الاجل اجنبية او وحيت بغير احكام كانت
هي احكامها الشفوق فكانه نظر الصبي في الرقع اليها وان التمس زيادة لم يجز الزوج عليها
دفعاً للفرقة عنه واليه الامارة في قوله تعالى لا يضار والدته بولدها ولا المولود له بولده اي
بالزامه اكثر من اجرة الاجنبية ونفقة الصغير واجبة على ابويه وان خالفه في دينه كما يجب نفقة
الزوجة على الزوج وان خالفه في دينه اما الولد فلا طلاق ما تلونا ولا انه جزوه فتكون
في معنى نفسه واما الزوجية فلا ان السبب هو الصبي فانه بازاء النكاح الاجنبية الثابت
به وقدر العقد بين المسلم والكافرة ويرتب عليه الاحتباس فوجب النفقة وفي جميع ما
ذكرنا انما يجب النفقة على الاب والابن الصغير ما لا ما اذا كان له مال فلا اصل في نفقة
الانسان في مال نفسه كصغير كانه او كبير فصح وعما الرجل ان ينفق على ابويه
واجدايه وجرايمه ان كانوا افراء وان خالفوه في دينه اما الابوان فليقوله تعالى وما جهرها
في الدنيا معروفا نزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف ان يعفى في دينه ولا يتركها

لان

العقد

ويتركها بموتها جوعا واما الاجر والميراث فلا يتم من الاباء والامهات ولهذا يقدم الجد
مقام الاب عند عدمه ولانهم سبوا الاحياء فاستوجبوا على الاحياء بمنزلة الابوين
وشروط الفقر لانه لو كان ذاهلا فاجاب النفقة في ماله او لم يلقها في ماله غير ولا يمنع
ذلك باختلاف الدين ما تلونا ولا يجب النفقة مع اختلاف الدين الا الزوجة والابوين والاجدا
والجدات والولود ولد الولد اما الزوجة فلما ذكرنا انها واجبة لها بالعقد والاحتباس لها
مقصود به وهذا لا يتعلق باحد الملة واما غيرها فالنفقة ثابتة وجزوه المهر في معنى
نفسه فلما لا يمنع نفقة نفسه بكفره لا يمنع نفقة جزوه الا انهم اذا كانوا خريسين لا يجب نفقتهم
وان كانوا مستأمنين لاننا نثبتنا عن النبي في حق من يقاثلنا في الدين ولا يجب على النصراني نفقة اخيه
المسلم وكذا لا يجب على المسلم نفقة اخيه النصراني لان النفقة متعلقة بالادب بالنصراني
العتق عندنا لانه متعلق بالقرابة والمحرمية بالحديث ولان القرابة موجبة للصلة ومع
الاتفاق في الدين كدودهم ملك النبي اعلى في القطعة من حرمان النفقة فاعتبرنا في الاعلى
اصل العلم وفي الادب العلم المؤكدة فلهذا افتراق ولا يشك في الولد في نفقة ابويه اهل لان
لهما تاديل في مال الولد بالنفس ولا تاديلهما في مال غيره ولان اقرب الناس اليهما فكان اول
باستحقاق نفقة عليهم وعلى الذكور ولاننا بالتسوية في ظاهر الرواية وهو العوي لان
المعنى بينهما والنفقة تكليفيهم ان كان فقيرا صغيرا او كانت بالغة فقيرة او كانت ذكرا فقيرا
زمن او اعيم لان الصلة في القرابة القريبة واجبة دون البعيدة والقاض ان يكون زادهم محرم
وقد قال الله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وفي قراءة ابن مسعود من دله عن وعلى الوارث ذكرا الرعم
الحرم مثل ذلك انما لا بد من الحاجة والصغير والاثرة والرهانة والعمر اماره الحامه ليحقق الجنا
فان القادر على الكسب غني بكسبه بخلاف الابوين لانه يلحقهما بقسب الولد ما مور به في الضمان
عنهما فيجب نفقة ما مع قدرتهما على الكسب قال يجب ذلك على الرعم بالختم والمهر معزرا للميراث وتجبر عليه
لان التخصيص على الوارث تنبيه على اعتبار المقدار ولان الرعم بالغته ولغيره لا يفاء مستحب
قال ويجب نفقة الابنة البالغة والابن الرعم على ابويه الا انهما على الابن ثلثان وعلى الام الثلث
لان الميراث لهما على هذا المقار قال في قوله هذا الذي ذكره رواية الخصاف والخصاف في
ظاهر الرواية كل النفقة على الاب لقوله تعالى وعلى المولود له من والديه وخيار كالمولود الصغير ووجه
الفراق على الرواية الاولى انه اجتمع للاب في الصغير ولان له وموته حتى وجب عليه حدرقة
فطرة فاضطر بنفسه ولا كذلك الكلي لان عدم الولاية فيه فيترك الام وفي غير الوالد يعتبر قدر الميراث
يكون نفقة الصغير على الام وللجدات ثلثا ونفقة المعسر على الاخوات المتفرقات المستورات اخا
على مقدار الميراث غير ان المعسر اهله الا ان لا امراره فان المعسر اذا كان له مال وان لم يكن نفقة
على خاله وميراثه بخرجه ابن عمه ولا يجب نفقتهم مع اختلاف الدين لبطان اهليته لانه لا يترتب

عامة لانها من اهل الخلق وفي البيع انما جازا وانما جازا المالك

اعتباره ولا يجب على القابل انما يجب حمله وهو ينفقها على غيره فكيف يستحق عليه بخلاف نفقة
الزوجة وولده الصغير لانه التزمها بالاقدام على العقد والمقاصد لا يتنظم دونها ولا يتعلل في
منها الا اعتبارها بغيرها بالنسبة فيما روي عن ابي بصير وعنه عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
نفقة نفسه وعياله شرعا او بما يفضل على ذلك من كسبه الوارث كل يوم لان العبد في حقها انما
انما هو النفقة دون النكاح فاقية للسير والنفقة على الاول لكن النكاح يحتاج حرمان النكاح
وان كان للاب الغائب ما لا يقضي فيه نفقة ابويه وقربينا اليوم فيه واذا باع ابوه متاعه في
نفقته جاز عند ابي بصير رحمه الله وهذا استحسن وان باع العقد لم يخرج من قوله لا يجوز ذلك
كل وهو الحيوان لانه لا ودية له لا نقط احياها بالبلوغ ولهذا لا يملكها الحضرة ولا يملك البيع في دينه
سوى النفقة وكذا لا يملك الام في النفقة ولا يبيع رحمه الله عليه ان الله ج ودية للحفظ في مال الغائب
الا ترى ان النكاح في ذلك فلا ياب اولى لوجوه وشقته وبيع المنقول من باب الحفظ ولا كذلك العقار
لانها محسنة بنفسها وبخلاف غير الاب من الاقارب لانه لا ودية له في اصله في النكاح حاله
الصغير ولا في الحفظ بعد الكبر واذا جاز بيع الاب فالنهي من جنس حقه وهو النفقة فانه
الا يتفاء منه كمال الرباع العقار والمنقول على الصغير جاز كماله الوالية ثم له ان يأخر منه بنفقة
لان جنس حقه وان كان للاب الغائب مال في يدا بويه وانفق منه لم يضمن لانها استوفيا حقا
لان نفقته واجبة قبل القضاء على ما مر وقد اختلف في ذلك وان كان له مال في يدا بويه فانفق
عليه ما جاز في ذلك القاض من لانه تصرف في مال الغير غير ولايته لانه نائب في الحفظ لا غير بخلاف
ما اذا امر القاض لان امره ملزم للعموم ولايته فاذا ضم لا يرجع على القاض لانه ملكه بالضم ان فطر
انه كان متبرعا به واذا قضى القاض للولد والوالدين وذوي الارحام بالنفقة قضت مدة سقطت
لان نفقة هؤلاء يجب كفاية حتى لا يجتمع اليسار وقد حصلت بمجره المرة بخلاف نفقة الزوجة
اذا قضى بها القاض لانها يجب مع يسارها فلا تسقط بجهل الاستغناء فيما مضى قاله الا ان
يأذن القاض في الاستدانة عليه لان القاض له ولاية عامة فضا دانه كما مر القاض فيصير دينه في
قضته فلا تسقط بمجهل مدة قضت له وعلى الموطن ان ينفق على عبده وامته لقوله السلام
في المال لكان انهم اخراكم جهل الله تعالى انكم اهل البيت عا اكلوه والبسوهما بالبسوة ولا
تعدوا عباد الله فان امتنع وكاه له ما كسب اكتسب وانفق وان فيه نظر الجاني في بيع
المملوك حيا وبيعه فيه ملكا لا كماله وان لم يكن له ما كسب بان كان عبدا من اوجارية لا يجر مثلها
اجبر المرء بخلاف نفقة الزوجة لانها تصير دينه فانه تأخير عا ما ذكرنا ونفقة المملوك لا تصير
دينا فانه ابطال بخلاف سائر الخواجات لانها ليست من اهل الخلق فلا يجر على نفقتها
الا انه يورثه فيما بينه وبين الله تعالى لانه عليه الام من غير تزيين الحيوان وفيه ذلك ونرى عن
احكامه المال وفيه اضاعته وعن ابي بصير انه يجر الا في ما قلنا والله اعلم كتاب العتاق

الاعتاق فخر من وجوب اليه قال عليه السلام انما مسلم اعنق مملوكا اعنق الله بكل عضو
منه عضوا منه من اثاره ولهذا استحبوا ان يعنق الرجل العبد والمرء الامة ليحقق مقابلة
الاعضاء بالاعضاء قال العنق يصح من الخبز البائع العاقل في ملكه بشرط الحرية لان العنق لا يصح الا في
المالك ولا ملك المملوك والبلوغ لان العنق ليس اهل لكونه ضرا ظاهرا ولهذا لا يملك المولى عليه العقل
لان الجنون ليس باهل للتصرف ولهذا روي قاله ابي صالح اعنقت وانا صبي فالقول قوله فلا اذا قال العنق
اعنقت وانا مجنون وجنونه كان ظاهرا لوجوه لا سنا الى حاله منافية وكذا لو قال العنق كل مملوك
املكه حر او املكه لا يفيح لانه ليس باهل لقول ملزم ولا بد ان يكون العبد في ملكه لو اعنق عبده غيره
لا ينفذ لقوله عليه السلام لا اعنق فيما لا يملك ابن ادم واذا عبده او امته انت حر او معتق او عتقا
او محررا او حرركا واعنقتك فقد عتق نوى به العتق او لم ينو لان هذه الفاظ صريحة فيها انها
مستعملة فيه شرعا وعرفا فاعني ذلك عن النية والوضع وان كان في الاخبار فقد
جعل اشاع في التفريعات الشرعية للحاجة كما في الطلاق والبيع وغيرها ولو قال عتبت
به الاخبار الباطل او اداة حر من العتق خيرا ديانة لانه يحتمله ولا يدين في قضاء لانه
اخلاف ولو قال له يا قريا عتق يعنق لانه نداه باهو صريح وهو لا يستحق المنادي
بالوصف المذكور وهذا هو حقيقة فيقتض تحقيق الوصف فيه وانه يشتر من جهته
فيقتض ثبوته تصديقا له وسنقره من بعد ان شأته تعالى الا اذا سماه حرا ثم ناداه
يا حرا لان مراده الاعلام باسمه عليه وهو القيد به ولو ناداه بالفارسية يا اذاد وقد لقبه
بالحر قالوا يعنق وكذا عكسه لانه ليس باسم عليه وهو القيد به ولو ناداه بالفارسية
يا اذاد وقد لقبه بالحر قالوا يعنق وكذا عكسه لانه ليس باسم عليه فيعتل حيا واعني العتق
وكذلك لو قال راسك حرا فجهلك حرا وقيمتك اوبدتك او قال لا يفتخر جرك لانه هذه الالفاظ
يعتبر بها جميع البدن وقدره في الطلاق وان اضافه الى جزء شاع يقع في ذلك الجز وسائر
الاختلاف فيه انشاء الله تعالى وان اضافه الى جزء معني لا يعتد به عن المملوك والرجل للرفع
عننا خلافا للشافعي والكلام في الطلاق وقريبه ولو قال لا مملكه عليك ونوى بغير الحرية
عتق وان لم ينو لم يعنق لانه يحتمل انه اراد لا مملكه عليك لاني يفتخر ويحتمل لانه اعتنقك
فلا يتعين احدهما مراد الا بالنية قاله وكذا كذا يات العتق وذلك مثل قول خرجت من ملك
ولا سبيل لي عليك وقد خليت سبيك لانه يحتمل ان يفر السبيل والخروج عن الملك وتخليته سبيل
بالبيع والكتابة كما يحتمل بالعتق فلا بد من النية وكذا قول لا مملكه لك لانه يفتخر
وله خلية سبيك هو حره عن ابي بصير خلافا لقوله طلقك عا ما بيني من بعد ان شأته
تعالى ولو قال لا سلطان لي عليك ونوى العتق لم يعنق لان السلطان عبارة عن اليد وال
السلطان به لقيام يده وقريبه المذكور اليد كذا في كتاب الخلق

نقيم مطلقا بانتمنا الملك لان للملك على المكاتب سبيل فليزاحم الحق العتق ولو قال هذا اني
وثبت على ذلك عتقا ومعنى المسئلة ان كان يولد مثله لمثل فان كان لا يولد لمثل لمثل لمثل
ذكر بعد هذا ان لم يكن للعبد نسب معروف ثبتت نسبه من لانه ولاية الرقعة بالملك كتابة والعبد
محتاج الى النسب فيثبت منه واذا اعتق لانه يستند النسب الى وقت العتق وان كان له نسب
معروف لا يثبت نسبه منه للتعدد ويعتق اعلا اللفظ في مجازة عند تعدد اعمال الحقيقة
ووجه المجاز ذكره من بعد ان شاء الله تعالى ولو قال هذا مولاي او يا مولاي عتق اما الاول
فان اسم المولى وان كان يستلزم النجاسة في المولى في الدين والاعمال والاعتقالات في العتق الا
انه تبعي الاعتقالات فصار كما يسمي خاضعة له وهذا لان المولى لا يستلزم له عادة والعبد نسب معروف
فان تيق الاول والثاني والثالث نوع مجاز والاعمال لحقيقته والاصناف الى العبد في كونه معتقا
فتعين المنة الاعمال بالحق بالحق وهكذا اذا قال لأمته هذه مولائي لاني ابينا ولو قال عتبت به
المولى في الدين او الكذب يصير فيهما بين وبين الله تعالى ولا يصير في العتق والحققة الظاهر وانما
اذا قلنا لانه لا تعين الاعمال بالحق بالحق وبالنداء بل بلفظ التصريح يعتق بان قال يا قريبا عتق
فكذلك النداء بهذا اللفظ وقال اذ قل لا يعتق في اثنائه لانه يقتضيه الا ان كان بمنزلة قولها يستدري يا
مالك قلنا الكلام لم يثبت وقدر امكن العمل به بخلاف ما ذكر لانه ليس من ما يختص بالعتق فكان ان كان
محضا ولو قال يا ابني او يا ابنتي لم يعتق لانه النداء بالاعلام المنادى اذا كان بوصف يمكن اثباته
من جهة كان لتحقيق ذكر الوصف في المنادى كتحضاره بالوصف المحض من كماله باخره ما بيناه
وان كان النداء بوصف لا يمكن اثباته من جهة كان للاعلام الجرد دون تحقيق الوصف فيه لتعدد
والبنوة لا يمكن اثباتها حال النداء من جهة لانه لو تخلف من ما عتق لا يكون ابنا له بهذا النداء
فكان الجرد الاعلام وروي عن ابي بصير انه يعتق فيها والاعتقاد على الظاهر ولو قال يا ابن ابي يعتق
لان الامر كما اخبره فانه لربا بيه وكذا اذا قال يا ابني او يا ابنتي لانه تصغير الابن والنسب من غير
اضافة والامر كما اخبره وان قال الاعلام لا يولد مثله لفظ هذا ابني عتق عن ابي عهده وقال
لا يعتق وهو قول الشافعي نعم انه كلام محال فيرد ويلغى كقولنا اعتقك قبل ان اخلق وقيل
ان تخلف ولا يثبت انه محال بحقيقته لكنه صريح في المجاز لانه اخبار عن حريته من حين ملكه وهذا
لان البنوة في الملوك بسبب حريته اما اجماعا او صلة للقرابة والطلاق السبب وادارة السبب
مستحارة في اللغة مجوز اولاد الحرية ملازمة للبنوة في الملوك والمشاكلة في وصف ملازم من
طرق المجاز ما عرف في علم تحريرا عن الالفاظ بخلاف ما استشهد به لانه لا وجه في المجاز فقتل
الغناء وهذا بخلاف ما اذا قال العتق قطعت يده فاعزها جميعا حيث لم يجعل مجازا عن الا
قرار بالمال والقرابة وان كان القطع سببا للرجوع الى المال لانه القطع خطاء سبب ليجرب
مالا مخصوصا وهو لا بد من وادع خالف مطلقا في المال في الوصف حتى وجب على العاقلة في سنين
ولا

ولا يمكن اثباته بدونه القطع وما أمكن اثباته فالقطع ليس سببا له اما الحرية لا يثبت ذاتا
وحكما فامكن جعل مجازا عنه ولو قال هذا ابني او ابنتي ومثله لا يولد مثله او مولاي او مولاي
قال ابن حزم صغير هذا اخبره قيل هو على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان هذا الكلام لا موجب
لله في الملك الا براسطة وهو الاب وهو غير ثابتة في كلامه فتعذر ان يجعل مجازا عن العتق
بخلاف الابوة والبنوة لان لها موجبا في الملك من غير واسطة ولو قال هذا اخي لا يعتق في
في ظاهر الرواية عما ايدى انه يعتق ووجه الروايتين ما بيناه ولو قال لعبد هذا ابني فقد قيل
على الخلاف وقيل لا يعتق بالاجماع لان المثار اليه ليس من جنس المستحق لعتق بالاسم وهو معدوم فلا
يعتبر وقد حققناه في الكلام وانه كان لامته انت طالق او يا ابن ابي يعتق لم يعتق و
قال الشافعي تعتق اذا نوى وكذا هذا الخلاف سائر الفاظ التصريح والكنية على ما قاله مشايخه
له انه نوى ما يحتمل لفظه لان بين الملكين موافقة اذ كل واحد منهما ملك العبد اما ملك العبد
فظاهر وكذا ملك العتق في حكم ملك العبد حتى كان التأييد من شرط واثباته مبطل له
وعمل اللفظ في اسقاط ما هو حقه وهو الملك ولهذا يصح التعليق فيه بالشرط اما
الاحكام ثبتت بسبب سابق وهو كونه مكلفا ولهذا لفظ يصح لفظ العتق والتحرير
كنية عن الطلاق فكذلك عكسه وثباته نوى ما يحتمل لفظه لان الاعناق لغز اثبات
القرة والطلاق في العتق وهذا لان العبد المولى بالمجارات وبالاعناق في العتق ولا كذلك
المكسوة فانها قارة الا ان قيد الكلام مانع وبالفعل لطلوعه ويرفع المانع فيقر القرة ولا
خفاء ان الاولى اقوى ولان ملك العبد في فقهنا ملك العتق فكان اسقاط اقره واللفظ يصح
مجازا عما هو دون حقيقة لانه هو فقهنا فلهذا يمتنع المانع فيه وانشاء في عكسه
واذا قال لعبد انت مثل الحر لم يعتق لان المثل يستعمل للمساواة في بعض المعاني عرفا فوقع
الشك في الحرية ولو قال ما انت الاخر عتق لان الاستثناء من النفع انشأه عما وجه التاكيد
كافي كلمة الشهادة وقال راسدا وسررا لا يعتق لانه تشبيه بحد في حرفي ولو قال راسدا خذ
عتق لانه انشأ في الحرية فيه اذ الراسد يقتضيه عن جميع البون فصلا ومن ملك
واذ لم يحرم منه عتق عليه وهذا اللفظ مروي عن رسول الله ع وقال ع من ملك ذراع
محرم منه فخر واللفظ بعمومه يستلزم قرابة مؤثرة بالحرية ولا اذ غيره والشافعي يحذف
في غيره لانه ان ثبوت العتق من غير رضا المالك ينفذ القياس ولا يقتضيه الاضطرار وما يضافها
نار له من قرابة الولاد فامتنع الحاقه والاستثناء من النفع انشأه عما وجه التاكيد
ولم يمتنع فيه ولنا ما روينا ولانه ملكة قرابة مؤثرة في الحرية فيعتق عليه وهذا هو المذهب
في الاصل والولاد ملق لا يباع التي يفترض وفضلها وحرم قطعها حتى وجبت النفقة وحرم النكاح
ولا فرق بينا اذا كان المالك مسلما او كافرا في دار الاسلام نعم العتق والمكاتب اذا اشترى اخاه ومن يحرره

لا يكتب عليه لانه ليس له ملك تام يورثه على الاعتراف والا فتراف عنده فذلك خلاف الولاد
 لانه العتق فيه من مقاصد الكتابة فامتنع البيع ليعتق حقيقة المقصود العتق وهو ان
 يكسب العتق ايضا وهو قولنا فلان اذ ينع وهذا بخلاف ما اذا ملك ابنه من قبله من الرضاع
 لان الرضا من قبله بالقرابة والبيع جعل اهل لهذا العتق وكذا الجنون من عتق القريب عليه ما عند
 الحاكم لانه يعلق به من العتق كتابة النفقة ومن اعترف عبدا لوجه الله او لغيره
 عتق لوجه ذكره الاعتراف من اهل في علمه ووصف القرية في النطق الاول زيادة فلا يخل العتق
 بعد من في اللطيف الاخرين وعتق الكرم والكرام واقعة العتق والركن من اهل في الحل كما في الطلاق
 وقدينا من قبله واذا عتق العتق لا ملكا وشروطه كما في الطلاق واما التعليق بالشروط فلا يخل
 الاضافة الى الملك فقيمة الشايفه وتبيناه في كتابنا الطلاق واما التعليق بالشروط فلا يخل
 فيجوز فيه التعليق بخلاف التملكات على ما عرفت في موضعها واذا عتق عبد الحر الياسم ليعتق لوجه
 السلام في عبيد طائف حتى يخرج اليه مسلمين هم عتقا لله ولانه امر نفسه وهو مسلم ولا
 استرقاق على المسلم ابتداء وان اعترف جاهلا عتق لوجه الله اذ هو يتصل بها ولو اعترف
 لطل خاصته عتق دونها لانه لا وجه الاعتراف بمقصود الحر الاضافة ولا اليه تبعا لما فيه من
 قبل الموضع فم عتق لطل خاصته ولا يبيع ببيعة وهبه لانه التملك بنفسه في الهبة والعترة عليه
 في البيع ولم يوجب الاضافة الى الجنين وتبينه في شرط الاعتراف فاعتق ولو اعترف لطل على
 ماله صح ولا يخل حاله اذا وجه الى الزام المالك على الجنين لعدم الولية عليه ولا الزام الام لانه من العتق
 نفسه لغيره واشترط بطله العتق على غير العتق لا يجوز على امره واقا يعرف قيام الحمل والوقت
 العتق اذا اجاز به لا قبل من ستة اشهر منه لانه اذ مدة الحمل قاله ولولا الامه من مولاها
 حر لانه مخلوق من ماله فيعتق عليه هذا هو الاصل ولا معارض له فيه لانه ولد الامه لمولاها
 ولولاها من زوجها لمولك لسيدها التخرج جانب الام باعتبار الخصانة او لا يستلزم مائة
 عاقلها والمنافاة محققة والترق قد عرفت بخلاف ولد المورثة لانه المورثة وولد المورثة
 حر على كل حال لانه جازيها في قبضتها وفي حرة كما تبين في الملوكة والمرقبة والتبرير
 امية الولد والكتابة والله اعلم باب العتق بعتق بعضه واذا عتق المورثة بعض
 عبده وعتق ذلك المورث يبيع في بقية قيمته لمولاها عند البيع وقال يعتق كله واصله ان
 الاعتراف بجزء عنده فيقتصر على ما اعترف وعنده لا ينجي وهو في الشايفه فاصافته الى
 البعض كاصافته الى الكل ولهذا يعتق كله لم ان الاعتراف اشباح العتق وهو قوة حكيمية
 واقفا على اذاله فبذلك هو الرق الذي ضعف حكمه لا ينجي في فساد الطلاق والعنف
 عن القصاص ولا ينجي ولا ينجي ان الاعتراف اشباح العتق بازالة الملكا وهو اذاله الملكا
 المالك حقيقة والرق حق الشريعة ووجه العامة وحكم الشرع ما يدل على صحة ولا يخل في هذا

امره

في الخلع

الملك حقيقة غيره والاهل ان التصرف يقتصر على موضع الاضافة والتصرف الى ما حواه ضرورة
 عدم التجري والكل تجري كما في البيع والهبة فيبيع على الاصل ويجب السعاية لاحتمال ما يملك البعض
 عند العتق والسعي بغيره المالك عنده لانه الاضافة الى البعض يوجب طوحت المالك في كل بقية
 المالك في بعضه بغيره فليكن بالدليل بان اذ ملكا اذ هو ملكا لا رتبة والسعاية كبدية الكتابة
 فله ان يستعبد وله خيار ان يعتقه لانه المالك قابل للاعتاق غير انه اذا عجز لا يرد الى الرق
 لانه اسقاطا لا امر فلا يقبل الفسخ بخلاف الكتابة المقصودة لانه عتق بقاءه ونقصه وليس
 الطلاق والعتق من العتق حاله متوسطة في الشايفه في كل رتبة المالك في العتق بغيره
 لا يستولد نصيبه من مولاها يقتصر عليه وفي العتق كما في نصيب صاحب بالاساد ملكه بالعتق فكل
 اكتساب وان كان العتق بغيره في كل رتبة فاعتق احداهما نصيبه عتق فان كان مورا فتركه بالاختيار
 ان شاء اعترف ان شاء فم في شريكه في نصيبه وانه شاء استعبد العتق فانما عتق على
 العتق والاولى العتق وان اعترف واستعبد فالولا بينهما وان كان العتق معسرا فاشترك بالخيار
 ان شاء اعترف وان شاء استعبد العتق والاولى بينهما في الوجهين وهذا عندنا في المورثة عليه وقال
 ليس له الا الضمان مع الياسر والسعاية مع الاعسار ولا يرجع العتق على العتق والاولى العتق
 وهذه المسئلة تنبئ على حرفي احداهما تجري الاعتراف وعنده على ما بيناه واقفنا لاسرار العتق
 لا ينع السعاية عنده وعندها ينع لهما في اقله قوله عليه السلام في الرق يعتق نصيبه ان كان غنيا
 ضيقا وان كان فقرا سعة حصه الاقر في العتق في الشريك وله ان يعتق نصيبه عنده
 العتق وله ان يضمنه كما اذا هبت اليه في الرق انسان والفتنة في صبيح غيره حتى اقتصم به فم
 صاحب التوب قيمته في العتق الاقر مورا كان او معسرا لما قلنا فكذا ههنا الا ان العتق فقير
 فيستعبد العتق بغيره في الشريك وهو ان المالك قد رتبة نصيبه الاقر لا يسل او ينع لانه
 به يمتد النظر من الجانبين بتحقيقا ما قصده العتق من القرية وايضا بدليله السكت اليه
 ثم تخرج على قولنا ظاهر عدم رجوع العتق باض من العتق عدم السعاية عليه في حال الياسر والاولى
 للمعتق لان العتق كله من جهة عدم التجري واما التجري على العتق والاعتاق لقيام ملكه في الباقي
 اذا الاعتراف بجزء عنده والتصرف في العتق جاز على ما خاد نصيبه حيث امتنع على البيع
 والهبة ونحو ذلك ما سوى الاعتراف وتواجده والاستعفاء لا يبينا ويرجع العتق باض من
 على العتق لانه قام مقام الشايفه لاداء الضمان وقد كان له ذلك بالاعتناء فكذا العتق ولانه ملك
 باداء الضمان فمنا فيصير كانه لاه وقد اعترف ببعضه فله ان يعتق الباقي او يستعبد لانه
 والولد للمعتق في هذا الوجه لان العتق كله من جهة عدم التجري بالضمان وفي حال اعسار العتق
 انشا لاعتق لبقا ملكه وانما لا يستعبد لا يبينا والاولى في الوجهين لان العتق من جهة
 ولا يرجع المستعبد على العتق بما ادى باجماع بيننا لان بيع لفاك رتبة او لا يقضي وينا على العتق
 اذ لا ينع عليه لغيره بخلاف المورثة اذا اعترفه الرأى المعسر بغيره رتبة قد فكت او يقضي وينا

يرى

عن القصاص

على

الرأى فلهذا يرجع عليه وقوله الشافعي في المورثات وقوله في الميراث نصيب المتكاثرة على
 ملكه يباع ويوهب لانه لا وجه له في تضييق الشريك لا عساره ولا الى السعاية لانه العبد ليس بحاي
 ولا ارض به ولا الى اعتاق الكل الاضرب بالسكك فتعني ما عتاه قلنا الى الاستعانة سبيل
 لانه لا يقتصر الى الخبايا بل يمتد الى احتباس المالكين ولا يقصر الى الجمع بين القوة الموجبة للمال
 الضعيف السالك لها في شخص واحد قال وفيه شذوذ واحد من الشريكين على صاحبه بالعتق
 يبيع العبد كله واحد منهما في نفسه موقوف كانا او مخرجين عند ابيهم اذ الله عليه وكذا اذا كان
 احدهما موصرا والاخر موصرا لانه كل واحد منهما يترجم ان صاحبه اعتق نصيبه فصار مكاتبا في
 زحم عنده وحرم عليه الاسترقاق فيصير في حق نفسه فيعتق من ان يترقا في نفسه
 لانا يتقنا بغير الاستعانة كما كانا او صادقا لانه مكاتب او مملوك فلهذا يستحقه ولا يختلف ذلك
 باليسار ولا عساره لان حقه في المالك في احد شيئين لانه يسار العتق لا يمنع السعاية عنده وقد قرر
 التضييق لانكار الشريك فقيس الاخر وهو السعاية والاول لان كلاهما يقع على نصيب صاحبه
 عليه باعتاقه وولاه له وعتق نصيب بالسعاية وولاه له وقال ابو جعفر في قوله عليه ان كانا موصرا
 او مخرجين فلا سعاية عليه لان كل واحد منهما يترجم ان صاحبه يعتق نصيبه بالعتق على صاحبه
 لان يسار العتق يمنع السعاية عنده الا ان الدعوى لم يثبت لانكار الاخر والبراءة وقويت لافراد
 على نفسه فان كانا مخرجين فغيره لان كل واحد منهما يترجم ان صاحبه يعتق نصيبه على صاحبه او كاذبا
 على ما يثبت اذ العتق مخرجين وان كان احدهما موصرا والاخر موصرا يبيع للمورث لان لا يرد
 الضمان على صاحبه لا عساره وانما يدعى على السعاية فلا يترأ عنه فلا يبيع للمورث لانه يدعى
 الضمان على صاحبه ليساره فيكون مبريا للعبد عن السعاية والاولاء موقوف في جميع ذلك عندها
 لان كلاهما يحصل على صاحبه وهو يترأ عنه في جميع موقوف الى ان يتفقا على اعتاق احدهما
 ولو قال احد الشريكين ان لم يتفقا هذه الدار غدا فموتوا قال الاخران دخلوا فموتوا فموتوا
 بغير دخل ام لا عتق النصيب وسع له في النصيب وهذا عند ابيهم اذ الله عليه وقال
 محمد بن احمد يبيع في جميع قيمته لان المقتضى عليه بسقوط السعاية محمول ولا يبيى القضاء على
 فصار كما اذا قال لغيره لست اعلم ان الفدية فانه لا يقضى بشيء للماله كذا ولها انا يتفقا بسقوط
 نصيب السعاية لان احدهما ثابت بيقين ومع اليقين بسقوط النصيب كيف يقضى
 بموجب الكل والجهالة ترتفع بالشروع والتوزيع كما اذا اعتق احد عبدين لا يعتق
 ومات قبل التوزيع والبيات ويتالى التوزيع فيه على ان يسار بيع السعاية ولا يمنعها الاعتاق
 الذي سبق ولو خلفا على عبدين كل واحد منهما لا يعتق واحد منهما الا المقتضى عليه بالعتق
 محمول وكذا المقتضى لم يتفقا فحقت لهما الدار متعة القضاء وفي العبد الواحد المقتضى له والمقتضى له
 معلوم فعمل الميراث لانه اذا اشتري الرجلان ابني امهما عتق نصيب كل واحد منهما ملكا شقق
 وتبيعه وشرأوه اعتاقا على امره لان كل واحد منهما يترجم ان صاحبه يعتق نصيبه وكذا اذا

معلوم

اذا ورثته والشريك بالحيار ان غار اعتق نصيبه وان شاء استع العبد وهذا موصرا وان
 كان مخرجين يبيع الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهيمة او صدقة
 او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واخرها وخلف بعتقه ان اشتروها نصفه لهما انه ابطال
 نصيب صاحبه بالا اعتاق لانه شراء القريب اعتاق وصار كما اذا كان العبد يبيى الاجنبي
 فاعتق احدهما نصيبه وله انه رخص باخاد نصيبه فلا يصح منه كما اذا اذناه باعتاق
 نصيبه مريحا وكذا لانه شاركه فيها هو علة العتق وهو شراء القريب اعتاق
 حتى يخرج به عن الكفاية عند هذا خالف افساد في ظاهر قولها حتى يختلف باليسار والاعسار
 فيسقط بالرفق ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وهو ظاهر الرواية عنده لان الميراث
 على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك للامر ولا يعلم الا امره بملكه وان كان الاجنبي
 واشترى نصفه واشترى الابن نصف الاخر وهو موصرا فالاجنبي بالحيار ان شاعره الاجنبي لانه
 ما رخص باخاد نصيبه وان شاء استع الابن في نصف قيمته لا احتباس ما ينفذ عنده وهذا
 عند ابيهم اذ الله عليه لان يسار العتق يمنع السعاية عنده او كاذبا لانه ويضد النصيب
 قيمته لان يسار العتق يمنع السعاية عندها ومما اشتري نصفه ابيه وهو موصرا فلا ضمان عليه
 عند ابيهم اذ الله عليه وقال لا يصح ان كان موصرا ومعنا ما لا يشتري نصفه من يملك كله فلا يصح
 لهما بعه شيئا عنده والوجه قد ذكرناه انما اشتري نصفه من واذ كان العبد يبيى ثلثة نصيب
 ذرية ابيهم وهو موصرا اعتقه الاخر وهو موصرا فاردوا التضييق فلما كانت ان يقضى الميراث ولا يصح
 المقتضى والميراث ان يقضى المقتضى ثلث قيمته مذبذبا ولا يصح منه الثلث الذي عنه وهذا عند ابيهم اذ الله
 وقال العبد للذرية ذرية اول مرة ويقضى ثلث قيمته لشريك موصرا كان او مخرجين او اصل هذا ان الذي
 يترجم عند ابيهم خلاف قولها كالا اعتاق لانه شعبه من شعبته فيكون معتبرا به ولما كان مخرجين
 عنده اقتصر على نصيبه وقد افسد بالتدبير نصيبه من فلكل واحد منهما ان يتر نصيبه او يتر
 او يكاتب او يقضى الميراث او يبيع العبد او يتركه على اماله لانه نصيبه بملكه فاسدا باخاد
 شريكه حيث سدد عليه طريق الاعتاق ببيع او هبة على امره فاذا اختار احدهما العتق تعين
 حقه فيه وسقط اختياره غيرة فتعني لساكت سببا ضاريا تدبر الميراث واعتاق هو المقتضى
 غير اذ الله لا يقضى الميراث يكون الضمان ضمان معا وحيث اذ هو لا حصل حتى جعل النصيب معا وحيث
 علم احملا وامكن ذلك في التدبير لكونه قابلا للنقل من ملك الى ملك وقت التدبير ولا يمكن ذلك في الاعتاق
 لانه عند ذلك مكاتب او حر على اختلاف الاصلين ولا يترد من المكاتب يقضى حتى تقبل الا
 لتقال قلنا يقضى الميراث الميراث الميراث الميراث ثلث قيمته مذبذبا لانه نصيبه عليه نصيبه
 مذبذبا والضمان يتقدم بقيمة الميراث وقيمة الميراث ثلث قيمته قنا على ما قالوا ولا يصح منه قيمته ما ملك
 بالضمان من جهة المتكاثرة لان ملكه قيمته مستور وهو في ابيهم مزوج ووجه فلهذا

ان كان

الفدوم على ففعل لا يلزمه شيء ويقع العتق عن المأمور بخلاف ما إذا قال لغيره طلق امرأك
 على الفدوم على ففعل حيث يجب لا على المأمور انما هو المأمور بالطلاق على الجنب في الطلاق حيز وفي
 العتاق لا يجوز وقد قرناه من قبل ولو قال اعتقا امك عني على الفدوم المستلزم بالطلاق
 فثبت على الفدوم قيمتها ومثلها في اصحاب القيمة اذا امر بما اصحاب المهر جمل عنه لانه
 لما قال عني ففعل انما يقتضيه عتقا على ما عرفنا واذ كان كذلك فقد قبل الالف بالرقبة شراء والبيع
 بما كانا فنفق عليها ووجب جنته ما سئل له وهو الرقبة وجمل عنه ما لم يسلم وهو البيع فلم يرد
 نفسها منه لم يذكره وجوابه ان ما اصحاب قيمتها سقط في الوجه الاول وهو المهر في الوجه الثاني
 وما اصحاب مهر مثلها كان من غير الوجهين والله اعلم باد التبرير اذا قال الرجل لمرأته اذا
 مت فانت حرة وانت حررتي او انت مكرمة او قد برئت مني ففعل فقد صار مكرما لان هذه الالف
 صريح في التبرير فانه اثبات العتق عن ذمتهم لا يجوز بيعه ولا هبته ولا افرجه عن ملكه الا
 الحرة كما في الكتابة وقال الشافعي يجوز لانه تعليق العتق بالشرط فلا يمنع به البيع والهبة
 كما في سائر التعليقات كما في المذهب المعتد ولا في التبرير وصية وهي غير مانعة من ذلك ولنا
 قوله عم المهر لا يباع ولا يهب ولا يورث وهو حر من الثلث لانه سبب الحرية لان الحرية
 ثبت بعد الموت ولا تنسب غيره ثم جعله سببا في الحال او في لوجده في الحال وعدمه بعد الموت
 ولا ما بعد الموت حال بطلان اهلية المتصرف فلا يكون تأخير السبب الى زمان بطلان الاهلية
 بخلاف سائر التعليقات لان المانع من السببية قائم قبل الشرط لانه يمين واليمين مانع و
 المنع هو المقصود وانه يضاد وقوع الطلاق والعتاق وامكن تأخير السببية الى زمان
 الشرط لقيام اهلية غيره فافتقر لانه وصية والوصية خلافة في الحال كالورثة
 وابطال السبب لا يجوز وفي البيع وما ايضا جيبه ذلك قال والولي ان يستحرمه ويواجه
 وان كان امته وطبها وله ان يزوجه لانه المالك فيه ثابت له وبه يستفاد ولاية هذه
 التصرفات فاذا مات المولى عتق المبر من الثلث ماله لا رويتا ولان التبرير وصية لانه
 تبرع مضاف الى وقت الموت ولكن غير ثابت في الحال فينفذ من الثلث حتى لو لم يكن له حال غيره
 يسع في ثلثه وان كان على المولى دين يسع في كل قيمته لتقدم الدين على الوصية ولا يمكن نفق
 العتق فيجب قيمته وولد المبر مبرور على ذلك نفق اجماع الصحابة رضي الله عنهم واثبت
 على التبرير بعبثه على صفة مثل ان يقول امة من مريض او عتق او من مريض كذا فليس
 بدبر ويجوز بيعه لانه السبب لم ينفذ في الحال لتدبر وفي تلك الصفة بخلاف المهر المطلق لانه
 تعلق عتقه بطلاق الموت وهو كالماله فاما مات المولى على الصفة التي ذكرها عتقا
 كما يقتضيه المذهب من الثلث لانه ثبت حكم التبرير في امره من اجزاء حيواته لتعلق
 تلك الصفة فيه فلما اعتبر من الثلث ومن المعتقد ان يقول امة من مريض او عتق

يعد وطبته

لا ذكرها

لا ذكرها بخلاف ما اذا قال الى مائة سنينة ومثله لا يعيش اليه في الغالب لانه كالكلين
 لا محالة باد الاستلزام اذا ولد من امه من مولاها فقد صار مكرما ولله لا يجوز بيعها
 ولا تملكها لغيره وماعتقها ولزجها اخرجها عن عتاقها فثبت بعض ما جيبه وهو حرمة البيع
 ولان الحرية قد حصلت بين الوطء والوطء بواسطة الولد فان لما ثبت في هذا الموضع
 لا يمكن التمييز بينهما على ما عرف في حرمة المصاهرة لانه بعد ان انفصل بيع الحرية حكم لا مقيته
 فضعف السبب فاوجب حكمه مولا ان ما بعد الموت وبقاء الرقبة حكما باعتبار النسب وهو
 من جانب الرقاب فله الحرية يثبت في حقهم لا في حقهم حتى اذا ملك الحرية ذوجها وقد ولدت
 منه لم يعتق بموتها وبموت عتق مولا يثبت في الحرية في الحال فينبع جواز البيع واخراجها
 لا الحرية في الحال ويوجب عتقها بعد موته وكذا اذا كان بعضا مملوكا لانه الاستلزام
 لا يجوز فانه وقع النسب فيعتبر باصله فالوله وطبها واخرجها واثبتها وتزوجها لانا
 المالك قائم فيها فاشبهت الديرة ولا يثبت نسب ولها ان اعترف به وقال الشافعي يثبت
 نسب منه وان لم يزوج لانه لاثبت النسب بالعتق فلا يثبت بالوطء وانه اكثر اخصا او لا
 ولنا ان وطء الامه بقصد به قضاء الشهوة دون الولد لوجوب المانع منه فلا يورث الرعية
 بمنزلة ملك اليمين من غير وطء بخلاف العتق لانه الولد ينعين مقصودا منه فلا حاجة الى
 الرعية فان حاجت جدد ذلك بولاد يثبت نسب بغير اقرار معناه بعد اعتراف منه بالولاد او
 لانه يدعى الاول تعين الولد مقصودا منها قصارت قرينة المعقودة اذ انما اذا نفاه
 ينفق بقوله لان فراخها ضيق حتى يملك نقله بالتزويج بخلاف المنكحة حيث لا يتفق الولد بغير
 الا باللعان لتاخر المانع حتى لا يملك ابطاله بالتزويج وهذا الذي ذكرناه حكمه فاما الديرة فان
 كان وطبها وحصلها ولم يزل عنها يلزم ان يعترف به ويدعى لان الظاهر ان الولد منه وان
 عزل عنها او لم يحصلها جازله ان ينفق لانه هو الظاهر بقوله ظاهر هذا الذي ذكرناه في قوله
 وفيه روايتان اخرجنا عن ابيهما وعن محمد ذكرناهما في كفاية المتهن فان زوجها فاحات بولاد
 فهو حكم امه لان هذا الحرية بشر المولى كالتبرير لا تزواجه ولد الحرية حرو ولد العتق رقيقا و
 النسب ثبت من الزوج لان العتق له وان كان النكاح فاسدا ان الفاسد ملحق بالصحيح كما
 لا حكم ولولا عتق المولى لاثبت نسب منه لانه ثابت النسب من غيره ويعتق الولد بقصده
 امه ولله لا قراره واذا مات المولى عتقت من جميع الماله حديث سعيد بن المسيب رضي الله عنه
 ان ابنه عم امر بعتق امهات الاولاد وان لا يبع في دين ولا يجعل من الثلث ولان الحاجة الى
 الولد اصلية فيقدم على عتق الوترية والدين كالتكفين بخلاف التبرير لانه وصية بما هو من ذوايد
 الخواص ولا سعاية عليها في دين المولى للفرع ما وينا ولا فيها ليست بالمتقوم حتى لا يضر
 بالعتق عند المهر ماله علم فلا يتعلق بها عتق الفرع كما نقصا من خلاف المبر لانه مال متفق

في أيكم أمة علقه بالرجاء للاختلاف في تفسير قوله والقاصد في البين والمكره والناظر سواهم
 يجب الكفارة لقوله عليه السلام ثلاث جد من جد وحمل من جد الكفار والاطلاق واليمين والشأن
 في الشافعي ذلك وسبب في كراهه ومن فعل الملوخ عليه مكرها أو ناسبا سواء لأن الفعل الحقيق
 لا ينعزم بالكراهه وهو الشرط وكذا إذا فعله وهو من عليه أو مجنون لتحقيق الشرط حقيقة ولو كان
 له في دفع الذنب فالحكم ببراءة دليله وهو الحث لا على حقيقة فعله وهو الذنب ياد
 ما يكون عينا وما لا يكون قاله واليمين بالله أو باسم الله كاليمين واليمين أو بصفة من صفاته التي يختلف بها
 عرفا كقوله وجلاله وكبريائه لا للطف بها متعارفا ومعنى اليمين وهو القوة حاصل لأنه يعتقد بقطر
 الله وصفاته كقوله فحضر ذكره أو ما قاله أو قوله وفي الله فانه لا يكون مينا غير متعارفا ولا أنه
 لا يكون براهه المعلوم يقال أعرفكم فينا المعلوم ولو قال وعظيمة الله وسخط لم يكن حالها وكذا في
 لأن اللطف بها غير متعارفا ولا أنه لا يكون براهه المتعارف وهو المطر والجنة والغضب والسخط براهه
 العقوبة ومن حلف بغير الله لم يكن حالها كقوله في الكعبة لقوله عليه السلام من كان منكم حالفا فليحلف
 بالله أو بغيره وكذا إذا حلف بالقرآن لا غير متعارفا قاله من معناه أن يقول واليمين والقرآن أما إلى
 قاله أن يقرئ منه يكون عينا لأن التقرئ من القرآن قاله واللفظ بغير القسم وهو القسم الذي هو والله والبناء
 قوله بالله وإن شاء قوله فانه لا يكون كذا معناه في الأيمان ومذكور في القرآن وقد حذر الحنفية فيكون حالفا
 قوله الله لا فعل كذا لأن هذا من عادة العرب الجواز ثم قيل ينصب لا ينصب حرف خافض وقيل
 يخفف فيكون الكسرة واللام على المجرى وكذا إذا قال الله في الحنابلة أنباء بقوله بها قال الله تعالى أقم
 به أقم له قاله أبو حنيفة من الله عليه إذا قاله وهو الله فليس بجائزا وهو قول حماد بن الربيعي
 عما به يروي رواية أخرى أنه يكون عينا لأن الله من صفات الله وهو حقيقة خضار كانه قال والله
 الحق واللفظ به متعارفا ولها أن يرد به طاعة أي إذا انطاعت عامة حقيقة فيكون حلفا بغير الله تعالى
 قالوا لو قال والله يكون عينا ولو قال حقا لا يكون عينا لأن الله تعالى من أسماء الله والمكبر براهه تحقيقا
 ولو قال أقم أو أقم بالله أو حلف بالله أو أشهد بالله فهو بالله فانه هذه الألفاظ
 مستعملة في الطهارة وهذه الصيغة للحقيقة وتستعمل في استقبال بقرينة تجعل حالها في الطهارة والشهادة
 بينه قاله الله تعالى قالوا أشهدوا له لم يرد الله ثم أخذوا أيمانهم حلفا بالله في حلاله المبرور المشروع وبغيره
 محظور فحرف اليمين ولهذا قوله لا يمتنع أئمة وقيل لا يرد منها إلا العدة واليمين بغير الله ولو قال بالقرآن
 سكتي حذر بطلاه لم لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا
 ولو قال سكتي حذر بطلاه لم لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا لأنه لا يكون عينا
 عموما لأنه بقاء الله وإيم الله معناه أيم الله وهو جمع يمين وقيل معناه والله وإيم
 أصلة كالواو واللفظ باللفظين متعارفا وكذا قوله وعقد الله وميثاقه لأن العهد يمين قال
 الله تعالى ولو فرأى بعد الله والميثاق عبارة عن العهد وكذا إذا قال على نذر أو نذر الله لقوله

الله

الله

لغيره عليه السلام ومن نذر نذر ولم يسم فعله كفارة يمين وان قال ان فعلت كذا فهو يمين أو
 نضرا في أو كافر يميننا لأنه لا جعل الشرط علما على الكفر فقد اعتقدوا وجبا لا يفتقروا وقد
 القول بوجوبه لغيره بجملة يميننا كما يقول في تحريم الحلال ولو قال ذلك لكانت قد فعلت فهو النفس
 ولا يكون اعتبارا بالمستقبل وقيل يكفر لأنه تخير من فساد كما إذا قال هو يميني والصحيح
 أنه لا يكفر فيما إذا كان يعلم أنه يمين وان كان غيره أنه يكفر بالحلف يكفر فيما لا يندفعه بالكفر
 حيث أقدم على الفعل وإن قال ان فعلت كذا فعلت غضب الله أو سخط الله فليس الحلف
 لأنه دعاء على نفسه ولا يتعلق ذلك بالشرط ولأنه غير متعارف وكذا إذا قال ان فعلت
 كذا فانا راى أو سارق أو شارب خمر أو كذا في حرمته هذه الأشياء يحلف النسخ و
 التبدل فلم يكن في حرمته الاسم ولأنه ليس متعارفا والله أعلم فحلف في الكفارة
 قال كفارة اليمين عتق رقبة يجزئها ما يجزئ في الظهار وإن شاء عشرة مساكين أو إطعام
 كذا و أميرنيا فان ذل وأداناه ما يجزئ عتق رقبة وإن شاء اطعم عشرة مساكين أو إطعام كذا
 الظهار وإن شاء فله قوله تعالى فكفارة كفارة عشرة مساكين الآية وكذا في التحريم فكان واجب
 الأحكام شيئا من هذه الثلاثة قاله فان لم يقدر على أحد الأشياء الثلاثة فمأثم ثلاثه أيام متتابعات
 وقال الشافعي يخرج لطلاق النكاح ونكاحا من مسعود فما نذر الله عنه فصيامة ثلاثة أيام متتابعات
 ومع كالحذر المشهور ثم المذكور في كتاب في بيانه أنه كسوة مروى عن عمر بن الخطاب وعنه أبيه
 أنه إذا نذر ما يستوعبه بدنه حتى لا يجزئ السراويل وهو الصحيح لأن كسوة يسمي غيابة العرف
 ما لا يجزيه عن كسوة يجزيه عن الطعام باعتبار القيمة وإن قد كفارة عما علف لم يجز وقال
 الشافعي هم الله يجزيه بالله لأنه إذا نذر ما بعد السب وهو اليمين فاشبه التكفير بعد اليمين ولنا أن
 الكفارة لسبب الجناية ولا جناية واليمين بسبب لأنه مانع غير مفسد بخلاف اليمين لأنه مفسد
 ثم لا يسترد من المكسب لو وقع صدقة ومن حلف على معصية مثل أن لا يضيأ أو لا يكلم أباه أو
 ليقتل فلأننا نشبه أن يحنث نفسه ويكفر عن يمينه لقوله عليه السلام من حلف على يمين وادى غيرها
 خير منها فلما مات الذي هو غير مكفر بيمينه وإن فيما قلناه تعويت اليمين لا جازر وهو الكفارة و
 لا جازر للمعصية فصدقه وإذا حلف للكفار ثم حنث في حال الكفر أو بعد الإسلام فلا حنث عليه
 لأننا ليس بأهل لليمين لأننا يعقد لتعظيم الله تعالى مع الكفر لا يكون محظرا ولا هاهنا
 الكفارة لأنها عبادة ومن حنث على نفسه شيئا مما يملك لم يفسد حنثا وعليه أن يستباحه
 كفارة يمين وقال الشافعي كفارة عليه لا تحريم الحلال قلبه المشروع فلا ينعقد به تقرر مشروع
 وهو اليمين ولنا أن اللفظ يمين عن أفعال الحرمه وقد أمكن أعماله بشيعة حرمه لغيره بالآمان
 موجب اليمين فيصالح الله ثم إذا فعل ما حرمه قليلا أو كثيرا حنث ووجب الكفارة وهو الحنث
 الاستباحة المذكورة لأنه التحريم إذا ثبت فثنا ولا كجز منه ولو قال كل حل على حرام فهو على الطعام

الله

والشراب الا انه يفرق بين ذلك والقيح ان يحنث كما فرغ لانه باشر فلهذا ما حار وهو ان يحنث وهو هذا قوله
ذفر وجهه لا يستحب ان يحنث وهو لا يحنث مع اعتدال العمود واذا سقطا اعتباره بنحو
الى الطعام والشراب للعرف فانه يستعمل فيما يتناول المأكله بالقيم لا سقطا اعتدال العمود واذا
نواها كان الاكل ولا يحنث اليه عن المأكولة والمشروب وهذا كله جواب الرواية ومثلها قالوا
يقع به الطلوع من غير نية لطلبه الاستعمال وعليه الفتوى وكذا ينبغي في قوله لا يحنث في حرام للعرف
واختلفوا في قوله حرام يردت واستكرام يروى حرام انه هل يحنث في النية والافراد انه
يجعل طلاقا من غير نية للعرف ومن نذر نذرا مطلقا فعليه الوفاة لقوله عليه السلام من
نذر وسمي فاعلم الوفاء بما سمع وان علق النذر بشرط فخرج الشرط فعليه الوفاء بنفسه النذر
الحديث ولان العلق بالشروط كالمجر عنه وعن ادع حرامه رجع عنه وقال اذا قال ان فعلت
كذا فعلى حجة او حرم سنة او صدقة مال ملكه اجراه من ذلك كعادته عيني وهو قول الجمهور والله
ويخرج عن العهد بما الوفاء بما سمع ايضا وهذا اذا كان شرط لا يرد كونه لا فيه معنى النبي و
هو المنع وهو بظاهره نذر في حق غيره ويصل الى اي الحجتين مشايخنا في ما اذا كان شرط لا يرد كونه كقول
ان يحنث في حرمه من غير نية في حق النبي فيه وهذا التفصيل هو الصحيح قالوا ومن حلف على شيء وقال
ان شاء الله فمعهلا يمينه فلا يحنث عليه لولا ان عليه السلام من حلف على شيء وقال ان شاء الله
فقد يمينه كانه لا يحنث الا في حاله لانه بعد الفرج ورجوع ولا يرجع في النبي والله اعلم
باب البيعة في الاقدار والسكنى ومن حلف لا يدخل بيتا او يدخل الكعبة او المسجد او البيعة او
الكعبة لم يحنث لان البيت ما اعتد للبيعة وهذه البيعة ما يثبت لها وكذا اذا دخل دارا او
او ظلم ما ذكرنا والظلم يكون على السكنى وقيل اذا كان الدخيل يحنث اذا غلق الباب
يبقى داخل وهو متحقق يحنث لانه يثبت فيه عادة وان دخل صفة حنثا لانه يثبت للبيعة فيه في
بعضه او في وقت فضاء كالشقوق والصيق وقيل هذا اذا كانت الصفة ذات حوايط اربعة وحدها
كانت حفا ولم يقل الجواب مجرى على اطلاقه وهو الصحيح ومن حلف لا يدخل دارا او دارا اخرى
لم يحنث ولو حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها بعد ما انهدمت وصارت حرا يحنث لانه الدار
اسم للعرف عند العرب والعرفان دار عامرة ودار عامرة وقد تفرقت اقسامها والعرج يحنث
والنبا وصف فيها غير ان الوصف في الخارج لغو والغايب معتبر ولو حلف لا يدخل هذه الدار
فحنث ثم ثبتت اخرى فدخلها يحنث لما ذكرنا ان الاسم باق بعد الانهزام وان جعلت مسجدا او
بستانا او بيتا فدخل لم يحنث لانها لم يبق واذا لا وعثر اخر اسم اخر عليه وكذا اذا دخل بعد
انهزام الدار وانما هذه لانه لا يعود اسم الدار وان حلف لا يدخل هذا البيت فدخل بعد ما
انهدم وصار حرا لم يحنث لان اسم البيت فانه لا يثبت فيه حنث لو بيعت الجيطان وسقط
الصدق يحنث لانه يثبت فيه والسقف وصف فيه وكذا اذا بنى بيتا اخر فدخله لانه لم يبق

علي

بعد الانهزام ومن حلف لا يدخل هذه الدار فدخلها على سطحها حنث لانه السطح من الدار لا يري
ان الحنث لا يفسد عتقا بالخرج الى سطح المسجد وقيل عرفنا لا يحنث قالوا وكذا اذا دخل دارا
يحنث ويجوز ان يكون على التفصيل الذي تقدم وان وقف في طاق الباب يحنث اذا غلق الباب كان
خارجا لم يحنث لان الباب للامراد الدار وما فيها فليكن الخارج من الدار ومن حلف لا يدخل هذه
الدار وهو فيها لم يحنث بالعمود حتى يخرج ثم يدخل استخانا والقيح ان يحنث لان الدار له
حكم الابناء وجهه كحسان ان الدار له لانه انفسا من الخارج كمنه الداخل ولو حلف لا
يلبس هذا الثوب وهو لا يلبس في حاله لم يحنث وكذا اذا حلف لا يركب هذه الدابة وهو فيها
قوله من ساعته او حلف لا يسكن هذه الدار وهو ساكنها فاقدر في النقلة من ساعته وقال
زفر يحنث لو جرد الشرط وان قل ولما ان النبي تعقد للبر فبستني منه زمان بحقيقة فان لم يستع
حاله ساعة حنث لانه هذه الوفاة على الدار وما جردت امثاله الا يرى انه تضمن لها حنثا
بقوله كسب يوما ولم يست يوما بخلاف الدار لانه لا يدخلها يوما بمعنى المرة والنفقة ولو نذر
ان يتدلى بالخارج فصدقه لانه حنثا لانه ومن حلف لا يسكن هذه الدار فخرج هو وصاعده فيها
ولم يرد الرجوع اليها حنث لانه بعد ساكنها بقاء اهله ومناعه فيها عرفا فان السوى
في عامته فافره في السوى ويقول اسكن في سكة كذا وابيت بالخارج بمنزلة الدار ولو كان النبي
على المصلا يتوقف البرق على نقل المتاع والا هل يفاردي عن ابي بكر انه لا يحنث ساكنها في الدار ان نقل
عنه عرفا بخلاف الكوفة والفرقة بمنزلة المصلا من الجواب ثم قال ابو حنيفة رحمه الله عليه يحنث
من نقل كل المتاع حتى لو بقى في السكنى فثبتت بالكل فيبيع ما بيع منه وقال ابو حنيفة
رحمته يحنث من نقل كل المتاع من السكنى فثبتت بالكل فيبيع ما بيع منه وقال ابو حنيفة
لان ما وادع ذلك ليس من السكنى قالوا هذا حسن وادع بالناس وينبغي ان ينقل الى منزله اخر
بلاخير حتى يترفع ان ينقل الى السكنى او الى المسجد قالوا لا يترد دليله في الزيادة الى من خرج به حاله
من ماله فالحق في هذا الاخر بغير وطء كانه في حرم الصلاة كذا هذا والله اعلم باب
اليمين في الخروج والقيح والركوب وغير ذلك قالوا ومن حلف لا يخرج من المسجد فامر ان يحنث في حرم
حنث لان فعل الامر مضاف الى امره فحان كما اذا ركب دابة فخرج ولو اخرج منه مكرها لم يحنث
لان الفعل لم يتقبل اليه لعدم الامر ولو حلف برضا لا يامر به لا يحنث في الصحيح لان الانتقال بالامر
لا يجرى الرضا ولو حلف لا يخرج من داره الا الى جنازة فخرج اليها لم يحنث لان
الموجود خروج مستثنى من المضي بعد ذلك لم يحنث ولو حلف لا يخرج الى مكة فخرج من غيرها لم يحنث
لوجود الخروج على قصد مكة وهذا شرط اذا الخروج هو الانفصال من الداخل الى الخارج ولو حلف
لا يات بها لم يحنث حتى يدخلها لانه عبارة عن الوجود قال الله تعالى فأتينا فرعون ففوقه ولو
حلف لا يذهب اليها قبل هو كالاتيان وقيل بالخروج وهو لا يخرج لانه عبارة عن الزوال فان

حله

حلف لا يكمل فقر القرآن في حلفه وان قرأ في غير حلفه حلفه هذا التبع والتبيل
 والثابت في القياس حلفه فيها وهو قول الشافعي لانه كلام حقيقة ولنا انه في الصلوة ليس
 بكلام عرفا ولا شرعا قال عليه السلام ان حلفا هذه لا يصح بغيره من كلام الناس وقيل في عرفنا فيه
 لا يحلف في غير الصلوة ايضا لانه لا يسمى حلفا بل قارا ما سبقنا ولو قال يوم اكلم فلانا فاحلف
 طالع فهو على التليل والنهار لان اسم اليوم اذا قرأ بفعل يندرج في النهار خاصة براديه
 مطلق الوقت قال الله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره والكلام لا يندرج في النهار خاصة
 دبر في القضاء لانه مستعمل فيه ايضا وعن ابي يونس انه لا يدين في العقاب لانه خلاف المتعارف
 ولو قال ليلة اكلم فلانا فهو على التليل خاصة لانه حقيقة في سواد الليل كالتنهار للبيان خاصة
 وما جابا استعماله في مطلق الوقت ولو قال ان كلفت فلانا الا ان يعذب فلانا او قال حق يعذب
 فلانا او كان باذنه فلان او حتى ياذن فلان فامرته طالع وكل قبل العدم او الاذنه حلف
 ولو كلف بعد العدم والاذنه لم يحلف لانه غاية واليمين باقية قبل الغاية ومنتهية بعدها
 فلا يحلف باكمل بعد انتهاء اليمين وان مات فلان سقطت اليمين خلافا لابي يونس لان المنع
 عنه كلام ينهي بالاذن والعزم ولم يبق بعد الموت منصورا لوجود فسقطت اليمين وعنده
 التصور ليس بشرط فعند سقوط الغاية يتأكد اليمين ومن حلف لا يكمل حلفه فلان ولم ينو عذرا
 بعينه او امره فلان او صديقه فلان فباع فلان عبدا او بانت منه امراته او عاذي حلفه
 فكلمهم لم يحلف لانه عقد بعينه على فعل واقع في محل الحلف الى فلان اما اضافة ملكا او اضافة
 نسبه ولم يورث فلا يحلف قال رحمه الله هذا في اضافة الملك بالتقاضي وفي اضافة النسبة
 عند حلفه كالحرة والصديق قاله في الزيادة لان هذه الاضافة للتميز لا للمراة
 الصديق مقصودا بالبرهان فلا يشترط ذواتها وتعلق الحكم بعينه كما في الاشارة وفي
 ما ذكره هنا وهو رواية للجامع الصغير انه يحلف ان غرضه هجران لاجل الحضانة اليه ولهذا
 لم يعينه فلا يحلف بعد زوال الاضافة بالشك وان كانت بعينه على عبد بعينه بان قال
 عبد فلان هذا او امره فلان بعينه او صديقه بعينه لم يحلف في العبد وحلف في المرأة و
 الصديق وهذا هو الذي يوافق الله عليها وقال محمد بن ابي حنيفة في العبد ايضا وهو قول
 دفر وان حلف لا يدخل دار فلان هذه فباعها ثم دخلها فهو على الاختلاف وجه قول محمد بن
 ان الاضافة للتبيل والاشارة ابلغ منها فيه كونها قاطعة للشركة واعتبرت ولعن
 الاضافة وصار كالصديق والمرأة ولها ان الواجب في اليمين معنى في الحضانة اليه لان هذه
 الاعيان لا تبهر ولا يعادى لذاتها وكذا العبد لسقوط منزلته بل المعنى في ملكها فيقيد
 اليمين بحاله فتمام الحكم بخلاف ما اذا كانت الاضافة اضافة بينية كالصديق والمرأة
 لانه يعادى لذاته فكانت الاضافة للتبيل والاشارة في الحضانة غلو ظاهر لعدم التبيل

في حلفه
 في حلفه

التبعين بخلاف ما تقدم وان حلف لا يكمل حلفا صام حلفا الطيلسان فباعه ثم حلف حلف
 هذه الاضافة للتبيل والتبيل لانه لا يعادى لذاته لا يعادى الحلف في الطيلسان فصار كما اذا
 تعلق باليمين واليمين اذ الصفة في الحاضر لغو وهذه الصفة ليست بداعية الى اليمين على ما مر
 من قبل فحلف من حلف لا يكمل حلفا او زمانا او حين او زمانا قال الله تعالى حلف
 على فو على سنة اشهر لان اليمين قد يراد به الزمان او القليل وقد يراد به او يعين سنة قال الله
 تعالى حلف على سنة اشهر لان اليمين قد يراد به سنة اشهر قال الله تعالى حلف على سنة اشهر
 وهذا قول الوسيط فيمنع في اليمين وهذا لان اليمين لا يقصد بالمنع لوجود الامتناع فيه عادة
 والمدير لا يقصد غالبا لانه بمنزلة الايمان ولو سكت عنه يتأيد في حلفه ما ذكرناه وكذا الزمان
 يستعمل استعمال الحلفي يقال ما اذنتك من حلفي ومنذ ما اذنتك من حلفي وهذا اذا لم يكن له قيمة
 اما اذا نوى شيئا فهو على ما نوى لانه حقيقة كلامه قاله وكذا الدخول عند اذنتك من حلفه
 اذنه عليه ما قال ابو حنيفة رحمه الله عليه لا اذني ما هو وهذا الاختلاف في المنكر هو الصفة
 اما المعنى بالالف واللام يراد به الايدى عرفا لما اذنتك من حلفي يستعمل استعمال الحلفي والزمان يقال
 ما اذنتك منذ هو ومنذ حلفي يعني واي حنيفة توافق في تقديره لان اللغات لا يدور فيها سا
 والعرف لم يعرف استمراره لاختلاف في الاستعمال ولو حلف لا يكمل حلفا او زمانا او حين او زمانا
 اسم جمع ذكر حلفا فقتلوا او اقل الجمع وهو ثلاثون وان حلف لا يكمل حلفا او زمانا او حين او زمانا
 عند حنيفة رحمه الله عليه وقال ابو حنيفة لا يسبوع ولو حلف لا يكمل حلفا او زمانا او حين او زمانا
 اشهر عنده وعند غيره اعلم ان اليمين لا تسمى الا بالجمع وهو ما ذكرناه لا بدور عليها
 وله انه جمع معرق فيصرف الى افعي ما ذكره بلفظ الجمع وفيه عشرة وكذا الجواب عنده في
 الجمع والسبوع وعند غيره انصرف الى المرددة معروفة وانه ومن فلا يعده الى حلفه
 اما ما كثره قات حلفا او زمانا او حين او زمانا الكثرة عند حنيفة عشرة ايام لانه اكثر ما يتناول
 اسم الايام فتقال سبعة ايام لان ما زاد عليها تكرار وقيل لو كان اليمين بالغاد سبعة
 اليمين الى سبعة لانه يكرر فيه بلفظ الفرد دون الجمع باليمين في العلق والطلاق
 ومن قال لا امراته او اولادها او اولادها فانت طالق فلو لم تزلوا ميتا طلقت وكذلك اذا
 قال لا امرته او اولادها فانت حرة لان الوجود مولود فيكون ولو حقيقة وسمي به
 في العرف ويمتد ولو كان الشرع حجة تنفيده العدة والدم جوده فحاشي وانه ام ولد
 فتحقق الشرط وهو ولادة الولد ولو قال اذا ولدت ولوا فموتوا فلو لم تزلوا ميتا ثم
 امر حيا عنقوا لم يجره عند حنيفة رحمه الله عليه وقال لا يصح واحده من الاخت
 الشرط قد تحقق بولادة الميت على ما ميتا فيمنع اليمين لا الى حلفه الميت بل الى حلفه
 وهي الجزية حنيفة ان مطلق الحكم الولد يقيد بوصف الحيوة لانه قصد اثبات الحرية

جزاؤه مرة حكيم يظهر دفع تسلط الغير ولا يثبت في الميت فيقيد بوصف الحياة كما
 اذا قال ولدت ولدت جميعا بخلاف جزا الطلاق وحرية الام لانه يصلح مقيدا واذا قال
 اول عبيد اشترىته فهو حر فاشترى عبدا عتق لان الاول اسم سابق فزاد ان اشترى
 عبيدين معا اجر لم يعتق واحده منهم لا بفردام التمتع في الاولين والسبق الثالث فان
 انعمت الاولية وان كان قال اول عبيد اشترىته وحده فهو حر عتق الثالث فاحس
 انعمت لانه يرد التمتع في حالة الشراء لانه وحده لحال العتق والاعتكاف سابق في
 هذا الوجه وانما قال اخر عبيد اشترىته فهو حر فاشترى عبدا لم يعتق لان الاخر
 فرد لاحق ولا سابق له فلا يكون لاحقا ولو اشترى عبدا ثم اشترى اخر عتق الاخر
 لانه فرد لاحقا فامتنع بالافرية ويعتق يوم اشترى عبدا يوم ومعتق من جميع المال
 وقال يعتق يوم مات حتى تعتبر من الثالث لان الافرية لا يثبت الا بعد اتمام الشراء غيره
 بعده وذلك يتحقق بالموث فكان اشترى متحققا عند الموت عليه ولا يوم ان الوارث
 مفرقا فاما انضافه بالافرية من وقت الشراء فيثبت مستندا وانما هذا الخلاف في تعليل
 الطلاق الثالث به وقا يرد في ظاهرها ما لا يرد وعنده ومن قال كل عبدا بشر
 بولاده فلا بد فهو حر بشر ثلاثة متفرقين عتق الاول لانه ابتداء اسم لم يعتق بشره الوجه
 ويشترط كونه بشرا بالعرف وهذا انما يتحقق من الاول وان بشره معا عتق لانها
 تحققت من الكل وان قال اذا اشترىته فلا بد فهو حر فاشترىه ينوي به كفارة يمينه لم
 يحزه لان الشراء انما يثبت بعلم العتق وهي اليمين فاما الشراء فشرط وان اشترى اياه
 ينوي عن كفارة يمينه اجزاه عندنا خلافا لفرقوا في شفع لها ان الشراء شرط العتق فاما
 العلم فاما البرائة وهذا لان الشراء انما يثبت بالملك والاعتاق اذ الله وبينهما منافاة ولذا ان
 الشراء اقرى اعتقا لقوله عليه السلام من اشترى عبدا فاشترى له ولدا وله ابنة فاشترى له
 فيعتقه جعل بشر الشراء اعتقا لانه لا يشترط غيره وصار يظهر قوله سقاء فادخله قسما
 ولو اشترى ام ولده لم يحزه ومعنى هذه المسئلة ان يقول لامة قد استولرها بالنكاح
 ان اشترىها فانها حرة عن كفارة يمينه ثم اشترىها فانها عتق لوجود الشرط ولا يحزبه
 عن الكفارة لان حريتها مستحقة بالا ستلاد فلا يتضاف اليها من كل وجه بخلاف
 ما قاله لينة اذا اشترىها فانها حرة عن كفارة يمينه حيث يحزبه عنها اذا اشترىها لان
 حريتها غير مستحقة بجهة اخرى فلا يخلو الا حفاة الى اليمين وقد قاربته النية ومن
 قال ان شريته جارية فزهره فشرى جارية كانت في ملكه عتقت لانه اليمين انعقد
 في حقها المصادقها الملك وهذا لان الجارية متارة في هذا الشرط فيتناول كل جارية
 عما انفرادا والا اشترى جارية فشرىها لم يعتق خلافا لفرقائه بقوله الشرى لا ينجح

الاول

ذكر

لا ينجح الا في الملك فكان ذكره الملك وحاصرا اذا قال لاجنيت ان طلقك فعبدي حرا
 يصير الترخيص مذكورا ولنا ان الملك يصير مذكورا من جهة الشراء وهو شرط فيعتق
 بعذره ولا يظهر في جهة جهة الجزاء وهو الحرية وفي مسئلة الطلاق انما يظهر في جهة
 جزاء الجزاء حتى لو قال لها ان طلقك فانت طالق فلا بد فزاد في طلقها لا تطلق
 ففهمه وان مسلتنا ومن قال كل مملوك حر يعتق امهات اولاده وموثره وعبيده
 لوجود اضافة المطلقة في هؤلاء اذا الملك ثابت وفهم رقية ويكر ولا يعتق مكا يتو
 الا ان ينوبهم لان الملك غير ثابت يكر ولهذا لا يملك الكسابة ولا يكر له وطى الكاتبة
 بخلاف ام الولد والمدير فاحتلت اضافة فلا يقر من النية ومن قال لنسوة له هذه
 طالق او هذه وهذه طلقت الاخيرة وله الخيار في الاولين لان اول ثبات احد المذكورين
 وقد ادخلها بين الاوليين ثم عطف اثنائهما على المطلقة لان العطفا للثبات في كل شخص
 محله فصار كما اذا قال احدكما طالق وهذه وكذا اذا قال لعمري هذا وهذا وهذا
 عتق الاخيرة وله الخيار في الاولين ما بينا وانما اعلم بان اليمين في البيع والشراء والبيع
 وغير ذلك ومن حلف لا يبيع او لا يشترى او لا يزوج فكل من فعل ذلك لم يحنث لان العتق
 وجود من العاقبة كانت للحق عليه ولهذا لو كان العاقد هو الخالق يحنث في يمينه
 فلم يوجد ما هو الشرط وهو العتق من الامر وانما انما ثبت له حكم العتق لان ينوي ذلك
 لان فيه تشديدا ويكون الخالق اذا سلطان لا يتوكل العتق بنفسه لانه ينع نفسه
 عما يعتاده ومن حلف لا يزوج او لا يطلق او لا يعتق فكل من فعل ذلك حنث لانه الوكيل في
 هذا سفير ومفوض ولهذا لا يضيفه الى نفسه بل الى امره وحقوق يرجع الى الامر لا
 اليه ولو قال عتيت ان لا انكح به لم يدين في القضاء خاصة ويشترى الى المنة في الفراق
 ان شاء الله تعالى ولو حلف لا يزوج عبده او لا يزوج شاة فامره ففعل يحنث في يمينه
 لان الملك له ولاية حربي عبده وذبح شاة فملكه بولي غير من منفعته راجعة الى
 الامر فيجعل هو مباشر ذلك لا حقوق له ترجع الى المأمور ولو قال عتيت ان لا انكح
 ذين في القضاء محله ما تقدم من الطلاق وغيره ووجه الفرق ان الطلاق ليس
 الا نكاح بسلام يفيض الى وقوع الطلاق عليها والامر بذلك مثل التكليم واللفظ لا
 ينظمها فان انوى التكليم به فقد نوى العتق في العام فيدين ديا حة لا قضاء اما
 العتق والذبح فعل حثيث يعرف بآثره والنسب الى الامر بالنسب محله فاذ انوى العتق
 بنفسه فقد نوى الحقيقة فيصير ديا حة وقضاء ومن حلف لا يزوج ولده فامر
 انسانا فضره لم يحنث في يمينه لان منفعة حربي الولد عائدة اليه وهو التكاثر
 والتشقق فلم ينسب فعله الى الامر بخلاف الامر بضر العبد لان منفعة الايمان عائدة الى الآخر

كله

مستحق

مستحق

بأمره فبعضنا الفضل إليه وهو قال لغيره ان يبعث لك هذا النوب فامرته طالعاً
 المحلوق عليه فوجه في ثياب الخائف فباعه ولم يعلم لم يحنث لأنه حرف اللام دخل على البيع ^{فبعضنا}
 اختصا منه به وذلك بان يفعله بأمره إذا بيعه بغيره فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 بخلاف ما إذا قال ان يبعث نوباً لك حيث يحنث إذا باع نوباً لم يحنث له سواء كان بأمره أو بغيره
 أم لم يعلم بكونه لم يعلم لأن حرف اللام دخل على البيع لا على النوب فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 وبأن يكون مملوكاً له ونظيره الضيعة والخيانة وكل ما جرى فيه النيابة عنه لا يكون مملوكاً له
 وخرج الغلام لأنه لا يحمل النيابة فلا يفتقر الحكم فيه في الوجهين وهو قال هذا العبد ^{الغلام}
 ان يبعثه فباعه على انه بالخيار عتق لوجود الشراء وهو البيع والمالك فيه قائم فينزل المزارع
 كذلك قال المشتري اذا اشتريته من غيره فامتنزه على انه بالخيار عتق ايضا لان الشراء
 قد تحقق وهو شراء والمالك قائم فيه وهذا على اصلها ظاهر وكذا على اصله لان هذا العتق
 والمعلق كالخبر ولو لم يحنث بغيره يحنث بغيره فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 العتق او هذا لانه فامرته طالعاً فاعتق او لم يحنث بغيره فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 عدم البيع لغرض الخلية واذا قال المرأة لزوجها تزوجني على فاعمال كلاهما طالعاً فلا
 طلقت هذه التي خلقت في العتق، وعن ابى جعفر انها لا تطلق لانه اخرج جوازا فينبطها
 عليه ولانه عزمه اذ خاضها وهو طلاق غيرها فينبطه ووجه الظاهر عدم الكلام و
 قد اختلفوا في الجواب فيجعل مقبداً وقد يكون عزمها فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 احله الشرع ومع التردد لا يصح مقبداً ولو نوى غيرها مقبداً فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 تخصيص الغلام وانما اعلم بان البيع في البيع والصلوة والصوم وهو قال وهو
 في الكعبة او غيرها على المني الى بيت الله او الى الكعبة فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 مشاوبك واهراق دمك وفي الكعبة لا يلزم له لانه التزم بقوله وابية ولا مقصودة في
 الاصل ومذهبنا ما نؤثر عن كسب الله عنه وكان الناس تعارضوا في الجواب في هذا
 اللفظ فصار كما اذا قال غدا زيادة البيت ما نيتا فينوته ما نيتا وان مشاوبك و
 اهراق دمك وقد ذكرناه في المناسك ولو قال على الزنا او الزنا الى بيت الله فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 لان التزم بالزنا والحرمة بهذا اللفظ غير متعارضة ولو قال على المني الى الحرم او الى الصفا والمروة
 فلا يحنث عليه وهذا عندنا في قوله وقال ابو بكر وعمر بن الخطاب في قوله على المني الى الحرم حجة
 على البيت وكذا المسجد للحرام فصار ذكره كذكره بخلاف الصفا والمروة ولا يمكن ايجابه
 باعتبار حقيقة اللفظ فامتنع اصله ومن قال عتق امرأته انما هو العام فقالا بغيره
 وشهد شاهدان انه حلي العام بالكوفة هذه شهادة فبعضنا لا يحنث لأنه حرف اللام ولم يحنث بغيره
 عندنا ومن لا يؤمن بها الله وقال محمد بن يعقوب لان هذه شهادة قامت على امر معلوم

العبد

وهو التضيعة ومن ضرورة التضيعة ان يحنث في حقه الشراء وانما قامت على التضيعة
 لان المقصود منها في البيع ان يحنث في حقه الشراء لان المقصود منها في البيع ان يحنث في حقه الشراء
 انه لم يحنث فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء لان المقصود منها في البيع ان يحنث في حقه الشراء
 تسيراً ومن حلف لا يصوم فنوى الصوم فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء لان المقصود منها في البيع ان يحنث في حقه الشراء
 حيث الوجود الشراء اذا الصوم هو الامتناع عن المفطرات على قصد التقرب ولو
 حلف لا يصوم يوماً او يوماً فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء لان المقصود منها في البيع ان يحنث في حقه الشراء
 شريعاً وذلك بانها ركن في آخر اليوم واليوم حرم في تقدير الحلف به ولو حلف لا يصوم
 فقام وقراء وكع لم يحنث وان سجد مع ذلك ثم قطع حنث والقياس ان يحنث بالافتتاح
 اعتباراً بالشروع في الصوم وجه الامتناع ان الصلوة عبارة عن الاركان المختلفة فالأركان
 مجتمعة لا يصح صلوة بخلاف القديم لانه ركن واحد وهو الامتناع وتكرره في الصلاة
 ولو حلف لا يصح صلوة لا يحنث ما لم يصلي ركعتين لانه يراد به الصلوة المعينة شريعاً واقلها
 ركعتان لله عز وجل ^{العبد} بادىء العبد في حقه الشراء وانما قامت على التضيعة
 ان لم يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 لانه قال ليس عليه ان يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 به بكة لانه اسم لما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 بوجوه لا يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 الزوج والمعتاد هو المراد وذلك سبب بكم ولهذا اذا غرقت من فطن مملوك له وقت
 النذر لان العتق لم يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 ليس على عرفا ولا شرعية انما يستعمل للرجال والحنث به لغرض الحزم وان كان من ذهب
 حنث لانه حرم ولو لم يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 اجمع وقال لا يحنث لانه حرم حقيقته حتى يسمى به في القرآن وله ان لا يحنث به عرفاً الا من كان
 ومبنى الأمانة على الفرق وميل هذا اختلاف عصور زمان وفيه يقولون لان الحنث به الا
 نفراد معتاد ومن حلف لا ينام ويحنث على فراشه فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 للفرقة فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 يكون بعباله فقطع النسبة عن الاول ولو حلف لا يجلس على الارض فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 او حنث لا يحنث لانه لا يستعمل جالساً على الارض بخلاف اذا حال بينه وبين الارض لم يحنث
 لانه منع فلا يحنث جالساً ولو حلف لا يجلس على الارض فبعضنا لا يحنث في حقه الشراء فانما يحنث في حقه الشراء
 حنث لانه منع جالساً عليه والجلوس على السرير في العادة كذلك بخلاف ما اذا اجلس ففرقه
 سريراً لانه مثل الاول فقطع النسبة عنه باجابه في السرير والعتق وغيره

العام

العبد

ش

معلي

ومن قال ان من ينكح فغيره حر فاما فخره فهو على الجبهة لانه الضرب اسم لفعل فهو متصل
 بالبدن والابلا لا يتحقق في الميت ومن يوجب في القبر يوجب فيه الحيوة في قول العامة
 وكذلك كسوة لانه يراد بها التلبس عند الاطلاق ومنه كسوة في الكفارة وهو الميت
 لا يتحقق الا ان ينوي به الموت وقيل بالفاكس ينصرف الى التلبس وكذا الكلام والدفن
 لانه المقصود من الكلام الاقامة والموت بنا فيه والمراد من الدفن عليه زيادة وبعد
 الموت زاد فيه لانه لو قال ان غسلتك فغيره حر فغسلته بعد ما ماتت جنت لان الغسل
 هو اكسالة ومعناه التطهير ويحقق ذلك في الميت ومن حلف لا يصير امراته قد شرها
 او حلفها او عصفها حلت لانه اسم لفعل متعلق وقد تحقق الا بلام وقيل لا يثبت في حال الملاحة
 لانه يسمى بما حرمه لا ضربا ومن قال ان لم يقل فلا فامرته طالق فلا فامرته طالق وهو عالم به حيث لانه
 محذور عنه على حيوة يحد منه طلاق وهو متصور فينقضي بغيره العادي وان لم يثبت لا يثبت
 لانه عقد يمينه على حيوة كانت فيه ولا يتصور فيصير في سبيل الكفر على الاختلاف
 وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم هو الصحيح باب التمسك في نقض الدوايم ومن حلف
 ليقضي دينه الى قريب فهو على ما دونه الشرع وان قال ان لا يعيد فلو كان من شرط ان مادونه بعد
 قربا والشرع وما زاد عليه بعيدا وهذا يقال عند جواز العود ما راينا في الشرع ومن حلف ليقضي
 فلانا دينه اليوم فقضاه ثم وجب فلا بد من جزمه او بغيره او مستحقة لم يثبت لانه
 لانه الزايف عيب والعيب لا يعود بالشرع وهذا الوجه يرد به ابو الحسن به حاد مستويا فوجد
 شرط البر وقبض المستحق صحيح ولا يرتفع برده ابو الحسن وان وجد حاد صاحبا او سؤفة
 حلتا لانه ليس باليمين في جنس الدوام ولهذا لا يجوز الرجوع في العرق والسر وان با
 بها عيدا وقبض بره يمينه لان قضاء الدين طريقة القاهر وقد تحققت بمجرد البيع وكانت
 شرطا لقبض ليقضي به وان وجد حاد يمينه الذي لم يرد المفاضة لانه العقار فعله و
 الجهة اسقاط من صاحب الدين ومن حلف لا يقضي دينه دوما يقضي بعينه لم يرد في
 حيث حلف يقضي جميعه لانه الشرع جزم الكل كمن يوجب الشرف اكثر من ان يضاف اليه
 الى دين معرفه مخالفة اليه فيصرف اليه كله فلا يثبت الا به فان قبض دينه في زمني
 لم يتنازل بين الايمان والوفاء لم يثبت وليس كذلك بغيره لانه قد يتغير في كل بدو وجملة واحدة
 عادة فيصرف هذا العذر مستثنى عنه ومن قال ان كان كاتبا في درهم فامرته طالق فلم
 يلك الا خمسين درهم لم يثبت لان المقصود منه عرقا غير مائة او سواها لانه لا
 كذلك اذا كان الاستثناء مسألا متفرقة ومن حلف لا يفعل كذا تركه ابواللح في الفعل
 مطلوبا في الامتناع ضرورة عموم الشرع وان حلفا بفعل كذا ففعله مرة في غير حلفه واحدة
 لان المتروك فعل واحد غير من لوازم مقام الاتبات فيجوز ان فعله في حلفه بوقوع

بجاء

الثامن عنه وذلك بوجه او بقوت عمل الفعل وان استخلف الوكيل وجب له ما كان داعيا
 دخل البلد فهو على حاله ولا يمينه لان المقصود منه دفع شره او شر غيره بجزءه فلا يغيره والسلطنة
 والوكالة بالبيع كذا ما عرف في الظاهر الرواية ومن حلف ان يبيع عبده لفلان ففعله ولم يملك
 يقبل فقد برئ يمينه خلافا للزعماء فانه يعتبر بالبيع لانه عليه كماله ولما انه عقد يمين
 بالمتبرع ولهذا يقال وجب له يقبل ولان المقصود اطلاق الفسخ وذلك يتم به اما البيع معاوضة
 فاقبض الفعل من المائتين ومن حلف لا يبيع رجلا ففعله لم يبرأ او يابسينا لا يثبت لانه اسم لا اسما
 له ولها سابق ومن حلف لا يبيع نفسه لا يمينه لان بيعه له فهو على حده اعتبارا للعرف والحدا سمي
 بابعه بالبيع بالنفس والشرع يثبت عليه وقيل عرفنا يقع على الوفاء وان حلف على الورد فاليمين
 على الورد لانه حقيقة فيه والعرف معتد به في التمسك فاقبض عليه كتاب الورد والحد
 لغة هو المنع ومنه الحدود للوجوب وفي الشريعة هو العقوبة المقررة حقا لله تعالى لا يثبت
 القصاص حذو لانه هو العبود لا التمسك لعدم التقدير والمقتضى الا من شرعه الا بغير حاد عما
 يتقرر به العباد والظهور ليست اصلية فيه بدليل شرعه في حق الكافر قال الزنا يثبت با
 البينة والا وورد الرد بثبوت عند الامام لان البينة دليل ظاهر وكذا الاقرار لان الصدوق
 فيه مرجع لاسمها فيما يتعلق بثبوت حصة ومعرفة والوجه الى العلم القطعي معتد فيكفي بالظن
 قاله البينة ان يتنهد اربعة من الشهود على رجل وامرأة بالزنا قوله صح ما شئتم واعلمن
 اربعة منكم وقال تعالى ثم لم يأتوا بأربعة شهداء وقالوا لا علم لنا مما ننبؤون بالزنا فادعوا
 يشهدون على حديق معانك ولان في انوار الادب تحقيق معنى الشرع وهو مذروب اليه
 والاشاعة حذو واذا شهدوا بالزنا لا مال من الزنا ما هو وكيف هو اربعة ومن
 زنى ومين لانه يمين عم الاستغفار عن رضى الله عنه عن الكيفية وعن المذنبين ولان الاحتياط
 في ذلك لانه عساه عن الفعل في الفرج عناه او زنى في دار الحرب او في المتقادم على الزنا او
 كانت له شهرة لا يعرفها وهو لا يشهد كوطي بآرية الابن فيستحق في ذلك احتياطا للدار
 فاذا يثبت ذلك وقالوا ببناء وطبها في فرجها كالميل في المحلة وساه القاطن عنهم فعدوا في
 الشر والعلاية حكم بنبذهم ولم يكتف بظاهر العوائد احتياطا للدار قال عم اربعة الشهود
 هو المستطعم بخلاف سائر الحقوق عند زعمهم اربعة او ثمانية او ثلثة بيمين
 في الشهادة ان شاء الله تعالى الاصل في خمسة سبعا عن الشهود للالتزام بالاحتياط
 وقد جسد رسول الله عليه السلام رجلا بالنهية بخلاف الدوام حيث لا يصح فيها قبل ظهور
 العدالة وسائر الفرق استأثرت بها قالوا لا يردان بغير العاقل البالغ على نفسه الزنا
 في اربعة مجالس من مجالس المهر كما اورد في القاطن فاشترط البلوغ والعقل لان قول الجاهل
 غير معتبر او غير صحيح واذا اربع مؤهبا وعندنا ثلثة اربعة يكتفي بالاقراء

ان يمينه شرع

مختلف

مرة واحدة اعتبارا بسائر الحقوق وهذا لا يغير زيادة الظهور بخلاف
 زيادة العدة في الشهادة ولنا حديث ما عرفت من الله عنه فانه عم آخر اقامة الى ان تم
 الاقرار بوجوب مرات محال في كل واحد من هذه الامور البتة الوجوب ولان الشهادة
 اختصت فيه بزيادة العدة فكذلك الاقرار اعطا ما لا من الزنا وتحققا لمعنى الزوج ولا بل
 من اختلاف المحال لا رويانا ولا انما في الجمل من احوال جميع المنقرحات فعنده يتحقق بشبهة
 الاقرار في الاقرار ولا اقرار قائم بالمعنى في غير هذا المقام بل هو اقرار في اقراره
 القام كما اقر فيه حيث لا يراه ثم يفيق هو المروي عن ابي جعفر عليه السلام انه لا يبرأ من
 في كل مرة حتى نوازي بحسب طاعة الدين قال فاذا اقر اقراره اربع مرات سألته عن الزنا ما هو
 وكيف وهو ابن زينة وعن فاذا اقر اقراره في الزنا اربع مرات سألته عن الزنا ما هو
 بيناه في الشهادة ولم يذكر السوال فيه عن الزنا وذكر في الشهادة لان تقادم العهد
 يمنع الشهادة دون الاقرار والوقوف لسأله جازم لانه في ربه في صباه فادرج المعنى
 عن اقراره قبل اقامة العدة او في وسط قبل وجوعه وخلق سبيله وقال الشافعي رحمه الله
 وهو قول ابن ابي ليلى يقيم عليه الحد لانه وجب اقراره ولا يبطل برجوعه وانكاره كما اذا وجب
 بالشهادة وهذا كالمضامير وحده العذف ولنا ان الرجوع في حصة المصدق كالاقراء
 وليس احد يكذب فيه فيتحقق بالشبهة في الاقرار بخلاف ما فيه حوا العبد وهو العتق
 وهذا العذف لو ورد من بكذبه ولا كذلك جواهر الصريح والرجوع ويستحق للامام ان يلقي
 المقر الرجوع ويقول له لعنك الله او قتلته لعنك الله لماعرف من الله لعنك مستكما او قتلته
 قال في الاصل وينبغي ان يقول له الامام لعنك الله او قتلته او وطئته بالشبهة وهذا من الاول
 في المعنى فخص في كيفية الحد اقامته واذا وجب الحد وكاف الزنا محصنا ارجم
 بالحجارة حتى يموت لانه عم رجم ما عرفت من الله عنه وقد اخرجنا وقال في الحديث المعروف
 وثنا بعد احصائنا وعلى هذا اجماع الفقهاء وهو ان الله عليهم اجمعين قال في الجرح في الارض
 فقتلهم ويقتلهم الشهود برجمهم ثم الامام ثم الناس كذا روي عن علي بن ابي حمزة عن ولادت
 الشهادة قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع فكا في رواية احتيايا للحد
 وقال الشافعي رحمه الله لا يشترط بل يشهد اعتبارا بالحد قلنا كل واحد لا يحد الجرح بما
 يقع مهلكا ولا هلاك غير مستحق ولا كذلك الرجم لانه اطلاق فان امتنع الشهود من لا ابتداء
 سقط الحد لانه دلاله الرجوع وكذا اذا ماتوا او غابوا في ظاهر الرواية لغرامة الشهود وان
 كان مقرر بيده الامام ثم الناس كذا روي عن علي بن ابي حمزة عن ولادت
 محصاة مثل المحصاة وكان اعترفت بالزنا وقيل ويكفر ويصلي عليه لقوله عم ما عرفت من
 الله عنه اخبروا به كما اخبروا بموتهم ولانه قيل في الجرح فلا يسقط النفس كالمقتول

قبول
 قيل

فصا

فصاحنا وعلى اعم على الغامرية بعد ما رجت وان لم يكن محصنا وكلاهما مائة جلد
 لقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة استنسخ في حوا المحصن في
 في حوا غيره ومعه قال بامام مضمون بشرط لا بشرط محصنا ولا على الله
 عنه لا اراد ان يقيم الحد كسائر الحدود والمتوسط بين المبرج وغير المبرج لا قضاء الاوه الى الهلاك
 فضله انما عن المقصود وهو لا يجراد وينزع ثيابه معناه دوى الاذلالا على الله
 عنه كافي ما بالخير في الحدود ولان الجرح يبلغ في احواله الى اليد وهذا الحد جناية على الشاة
 في الضرب وفي نزع الاذن كشف العورة فينطق به وهو في الضرب على اعضائه لان الجرح في عضو
 واحد قد ينفذ الى التلف والموت كما لا يمتنع قال الا دانسة ووجهه ووجهه لعن الله
 امره بغير الحد الى الوجه واليد والرجل لان الفرج معتقل بالراس فيجمع للرأس والرجل وهو
 يجمع المحاسن ايجها فلا يجرى من فوات ثبته منها بالضرب وذكر اهلاك معن فلا يشرع في راد
 قال ابو يعقوب الله بغير الحد ايضا مع اليد وانما يضرب سوطا لعن الله بغير الله عنه
 اخرجوا الراس فان فيه سلطانا قلنا كما وبالله انه قال ذكر من ابي جعفر عليه السلام في حديثه
 كان في عاة الكفرة ولا هلكه فيه مستحق ويضرب في الحدود كلها قايما غير مبرور لعن الله
 روي الله بغير الحد الرجال في الحدود قايما وانسا قعودا ولان مبرور اقامة الحد على الشهود
 القيام ابلغ فيه ثم قوله غير مبرور وهو قبل المدة ان يلق على العروة ويقيم كما يفعل في زماننا
 وحيل ان هذا استوطا في رفة الضارب فوق دانسة وحيل ان يده بعد الضرب عليه وذلك
 كله لا يفعل لانه زيادة على المستحق وان كان عيدا جلد حبي لقوله عليه السلام فاعلموا
 على المحصنات من العذاب نزلت في الاماء ولا الرق منقضا للمعنة فمنعه للعقوبة ولان
 البضاية عند نوافر الشبهة الخش فكون ادعى الى التعليل والرجل والمرأة في ذلك سواء لان النصوص
 يشملها عتوان المرأة لا ينع من ثيابه الا العروة وكذا في الجرح ككشف العورة والفرق
 ولحق بيننا وبين الكمال الى المصروع واسترحا حصل بدونها في ثيابها ومقرها جالس
 مارونيا ولان استرحا وادى جرحا في الرجم جاز لا يعم حرم الغامرية او شدة وثقها وحزنها
 روي الله عنه لشرحه الهذلية وان ترك لا يضره لان الله لم يأمر بذلك وهو مشودة بشيابه ولف
 احسن لانه استرحا وجراد لادونيا ولا يجراد للرجال لانه عم ما عرفت من الله عنه
 ولان مينة اقامة على الشريعة الرجال والرجل ولا مسسا غير مشروع ولا يقيم الحد على
 عملة الا باذن الامام وقال الشافعي رحمه الله له ان يقيه كانه ولاية مطلقة عليه كالا امام
 بل اوله لانه يمكن من الضرب فيه ما لا يمكن الا امام فصار كالنقض ولنا قوله عم ارموه الى الزلا
 وذكر منها الحدود لان الحد من الله تعالى لا المقصود منها اخلا العالم عن الفساد ولهذا
 لا يسقط باسقاط العبد فيستوفى من هو نائب عن الشرع وهو الامام او نائبه بخلاف الغير

الحدانية

لأنه حق العبد ولها بعد العتق وجه الشئ موضوع عنه واخصان الرجم ان يكون محررا فلا
 بالغا مسلما قد تزوج امرأة نكاحا صحيحا ودخل بها واما صفة الاحضان فالعقل والبلوغ
 شرط لاهلية العقوبة اذا لم يخطبا بدونها وما قد اوجها بشرط التكامل الجنائية بواسطة تكامل
 الشئ اذ كثر ان الشئ يتغلط عند كثيرها وهذه الاشياء من جملتها النكاح وقد شرع الرجم بالزنا
 عند جماعة فينا طلبة بخلاف الشري والعلل لان النكاح ما ورد باعتبارها واخصا شرع بالزنا
 متعذرا لان الحرمة محكمة من النكاح الصحيح والنكاح الصحيح من الوطء المحلولة والاحضان
 بالحلالة والاحضان من حكم المسئلة وبذلك اعتقاد الحرمة فبذلك اكمل من حرمة الزنا
 الجنائية بعد تزوج الزوام غلط والشافعي رجم الله بها الفنا في استناده الاسلام وكذا ابو يوسف
 رجم الله في رواية لها ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين قد زنيا فلما كان ذلك حكم القولية
 ثم نسخ قوله رجم من اشترى بالثقة فليس يحسن والمعتبر في الدخول ان يدخل في القبل على
 وجه يوجب الفحل وشرط صفة الاحضان فيما عند الرضا في لودخل بالثقة الكافرة
 او المملوكة او المجنونة او الصبيبة لا يكون محضنا وكان اذا كان الزوج موهوبا باحد هذه الصفات
 وحرمة مسلمة عاقلة بالثقة لان النكاح لا يتكامل الا بطبع ينفع من صحة المجنونة و
 قلنا برغبة الصبيبة لعلها رغبته فيها وفي المملوكة حرمة عن رقتها ولا يتلاق مع الفتى
 لا اختلاف في الدين والبرهان رجم الله بها الفنا في الكافرة والحرة عليه ما ذكرناه وقوله عم لا
 تحسن المسلم المبردة ولان الشرايين ولا الحرمة ولا الفرة العتق قال ولا يجمع في المحسن بين الرجم
 والحل لانه رجم صحيح ولان المجلد يرمي من القصور مع الرجم لانه رجم غيره يحصل بالرجم اذ هو في العقوبة
 اقتضاها وتزجره لا يحصل بعد ذلك ولا يجمع في الكافر بين الحر والعتق والشافعي رجم الله بها الفنا
 هذا التوراع الكبير بالبركة مائة وتعريض عام ولانه في نفسه باب الزنا القتل للمعارف ولما
 قوله تعالى فاجلدوا كل الفاجر عاقر الفاء المملوكة كالمملوك ولان في التقرب
 فتح باب الزنا لا انعدام كاستحسان العترة ثم فيه قطع مواد البقاء فربما يتخذها ما كسبه
 وهو فوج وجه الزنا وهذه لغير مرجحة لقول الرضا في ذلك في نفسه ففتنة والحديث منسوخ كمنه
 وهو قوله في الشيا بالثب جلد مائة ودم بالجوار وقد عرفت طريفة في موضع قال انه يرى ذلك في الاما
 مصلحة فيعزبه عما قد يبرئ فيه الى الامام وعليه يميل الشيخ المروي عن بعض الصحابة وهو ان الله
 عليهم اجمعين واذا رجم المبردة رجم الله لان الله لا يسلط على من لا يملكه مستحق فلا يمتنع بسبب الرجم وان كان حره
 المحل لا يجلد من يبرئ لا يفتي بالاحلال ولان لا يقيم القطع عند سبب الرجم والبرء واذا ثبت
 لتمام الجحد في نفسه عملها كبلان يرد الى حاله الاول وهو نفس مختزلة وانه كان حره بالبركة
 تتعالى من نفسها اي من يبرئ به يخرج منه لاجل الولد وقد اختلف في هذا لان النكاح منوع
 من غير الزنا البراءة لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم

وذلك في رجم الزنا في غير النكاح
 وانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم

ولها عنها اذا لم يكن احد يعزوم بنسبته لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم لانه لا يخلو الرجم
 قال للامامية بعد ما وضعت ارجع في شئ وفي ذلك من العمل على الماء ثلاثة كان الحر ثابتا بالبين
 كبلان يبرئ بخلاف ذلك واولا الرجم عنه عامل فلا يفتي بالنسب باب الوطء الذي يوجب الحرمة
 الذي لا يوجب قال الوطء المحرم للمهر الزنا وانه في عرفنا شرع والشافعي وطى الرجل المرأة
 في القبل غير المالك ونسبه المالك لانه في نفسه محظور والحرمة على الاطلاق عند الشافعي عن المالك
 يبرئ ذلك قوله عم اورد في الحدود بالثبها من النسب لانه ان نسبته في الفعل يسمى بشبهة التباين
 وبشبهة المحل وسمى حكمه قالوا لا يتحقق في حقه ما نسبته عليه لان معناه ان يظن على الدليل دليل
 ولا بد من الفتح المحقق التباين والثانية يتحقق لقيام الدليل الثاني للحرمة في ذاته ولا يتحقق
 على المحل والاعتقاده قالوا لا يثبت بالنسب على الاطلاق للمهر والنسب يثبت في الثاني اذا ادعى
 الولد ولا يثبت في الاول وان ادعى اياه لان الفعل محقق في الاول وانما سقط المحل لا يجمع
 اليه وهو اشتباه الامر عليه ولم يتحقق في الثانية فثبت في الفعل في الثانية مواضع جارية
 ابنة وامة وزوجة والمطلقة ثلاثا ووجه العدة وبانيا بالطلاق عامالا وجه العدة وامة
 ولما اعتقها مولاها ووجه العدة وجارية المولى في حق العبد والجارية المرحومة في حق المرحوم
 في رواية كتاب الحدود في هذه الموضع لا يخلو اذا كانت انما خلت ولو قال علمت انها على حرام
 وجب الحد والحل في سنة مواضع جارية ابنة والمطلقة بانيا بالكنائيات والجارية المبيعة
 في حق البائع قبل التسليم والمهوبة في حق الزوج قبل العتق والمنكحة بينه وبين غيره والمهوبة
 في حق المرحوم في رواية كتاب الرهن في هذه المواضع لا يجب التحريم ان قال علمت انها على حرام
 ثم الشبهة عند البائع المهر يثبت في العدة وان كان متفقا على تحريم وهو عالم به وعند البائع لا
 يثبت اذا علم تحريمه ويظهر ذلك في كتاب الحارم على ما يكرر ان سار الله اذ عرفت هذا قال ومن
 طلق امراته ثلاثا وطها في العدة وقال علمت انها حرام لم يخلو ذلك المالك المحلل من كل وجه فيكون
 الشبهة مستفيضة وقد تطلق الكتاب بانتفاء المحل وعاد ذلك الاجماع فلا يعقد في المحل فيه لانه
 حلال لا خلاف ولو قال علمت انها على لا يخلو لان الظن في موضعها لان اثر المالك قائم في حق
 النسب والجبر والسفوق فاعتبر في اسقاط الدوام والارادة اعتقها مولاها والمختلفة والمطلقة
 عامالا بمنزلة المطلقة الثلاث لثبوت الحرمة بالاجماع وقيام بعض كذا في العدة ولو قال لها انت
 خليفة اورية او امرتك بغيرك فاصارت نفسها حرة وطها في العدة وقال علمت انها على حرام
 لم يخلو لا خلاف الصحابة وضوان الله عليهم اجمعين فيه من منع عتق رضى الله عنه انها مطلقة
 رجعية وكذا الجارية سائر الكنائيات وكذا اذا نرى ثلثا لقيام الاختلاف مع ذلك ولا حرج على من
 وعلى جارية ولده وولده لانه قال علمت انها على حرام لانه نسبته حكمية لانها نشأت عن رجل
 وهو قوله عم انت وما لا يخلو ولا يبرئ في حق الخرقا وثبت النسب منه وعليه قيمة الجارية

في ذلك

وقال لا يجوز لادراكه عندنا قد يتحقق من غير السلطان لانه لو لم يكن له واقع
يتحقق من غير له انه من غير لا يدوم الا نادرا لم يكن من الاستقامة بالسلطان وبما عليه المسلمين
ويكون دفعه بنفسه بالسلطان والتاويل لا حكم له فلا يسقط به الخلاف السلطان لانه يمكنه
لاستقامته بغيره ولا يخرج بالسلطان عليه ومن اقرع مرات في مجلس مختلفة انه دفع بقلوبه
وقال في تزويجه او اقرع بالزنا وقال الرجل تزوجها فلا حد عليه وعليه المهر في ذلك لان دعوى النكاح
يحمل الصدوق وهو مبرم بالطرفين فاوردت شبهة واذا سقط الحد وجب المهر تعظيم الخطر البضيع
ومن دفع بجارية فقتلها فانه مجزوم عليه القيمة معناه قتلها بفعل الزنا لانه جن جناتين
فيوفر على كل واحد منهما حكمه وعن ابي يوسف انه لا يحد لانه يقر حمان القيمة بسبب الملك الامة
وصار كما اذا اشترى من رجل مائة درهم بها وهو على هذا الاختلاف واعتراه سبب الملك قبل اقامة
الحد بوجوب سقوطه كما اذا ملك السرور في قبل القطع ولها انهما انما يحدان قتل فلا يوجب الملك لانه حمان
دم وكان بوجبه قائما بوجبه في العيان كما في حصة السرور لاني فافع البضيع لانها استوفيت
والملك ثبت مستندا فلا يطرز المسوق لكونها مقرونة وهذا الخلاف ما اذا دفع بها فذهب
عنها بحسب علم قيمتها سقط الحد لان الملك هناك ثبت في الجرم العيان وهو عين فاوردت شبهة
قال وكل من صنع الامام الذي ليس فوقه امام فلا حد عليه الا القصاص فانه يوزنه وبا
لاموال لانه الحدود حق الله تعالى واقامتها اليه لا الى غيره ولا يمكن ان يقع على نفسه لانه لا يبعد
خلاف حقوق العباد لانه يستوفى ولي الحق اما بتكليفه او بالاستعانة بالمتكلمين المسلمين والعقاص
والاموال منها واقام الحد في حق المخلت فيه حق الشرع في حكم سائر الحدود التي هي حق
الله تعالى بالاشهاد على الزنا والزنا في حقها واذا اشهر في شهر واحد متقاد من بينهم
عن اقامته بعد ذلك على الامام لم يقبل بشهادتهم الا في حد القذف خاصة وفي الجماع الصغير واذا
شهد عليه الشهود بسرق او بشرب خمر او زنا بعد عيب لم يوجب له حد في السرقة والاحمال لان
الحدود في حق الله تعالى يبطل بالتقادم خلافا للشافعي رحمه الله هو بمنزلة حقوق العباد
وبالاقرار والله هو امدد المحتين ولنا اذا اشاهد بخبر يبيح حشيتا اداء الشهادة والسر
قالنا خبر ان كان لا اختيار السر فلا تقادم على الاداء بعد ذلك ليعقبنه حجة او لعداوة حركته
فيتم فيها وانه كان التاخير للسر مقرا سقا انا فيقينا بالمانع بخلاف الاقرار لانه لا يشا
لا يبادى نفس الزنا وشرب الخمر والسرقة معا المرحم الله تعالى في جميع الرجع عنها بعد
الاقرار فيكون التقادم فيه مانعا وحد القذف فيه حق ما فيه عار وقع العار عند هذا لا يوجب العيب
رجوعه بعد الاقرار والاعتقاد غير مانع في حقوق العباد ولان الدعوى فيه من غير فيتميل تاخير
على الغدام الدعوى فلا يوجب تقسيم بخلاف حق السرقة لان الدعوى ليس شرط للحد لانه حاله
حقا اذ لا يوجب على ما سرق لانه وان الحكم يوارى كونه الحد مع الله تعالى فلا يعين ويؤد

121
وجود التهمة في كل فرد ولاية السرقة يقام على ان يستبين اذ في حق من الملك فيجوز الشاهد
اعلامه في الكتمان مبررا سقا انا في التقادم كما يمنع قوله الشهادة في الاقرار مع الاقرار
بعد القضاء عندنا خلافا للفرقة لو جرب بعد ما جرب بعض الحدود في احدى التقاد
الزمان لا يقام عليه لانه امضاء من القضاء في باب الحدود واختلاف حد التقادم
واشاره للجامع الصغير الى ستة اشترافاته فلا يحد عيب وهذا اشار الطحاوي رحمه الله واي حقيقة
لم يدر في ذلك وفرضه الى الدلائل القاضية في كل عيب عن عمره اه انه قد رز به شر لانه مادونه
عاجل وهو رواية عن ابي جريح لا يحد بها اه وهو لا يحد وهذا اذا لم يكن بين القاض وبينه مسبة
بشر اما اذا كان يقبل بشهادتهم لان المانع بعد ذلك عن الامام فلا يتحقق التهمة والتقادم
في حد الشرب كذلك عند غيرهم اه وعندنا يحد بربوا في الرابحة عيا ما ياتي في بابها ان شاء الله
واذا شهدوا على رجل انه دفع بقلوبه وفلان غائبة فانه يحد وان شهدوا انه سرق
من فلان وهو غائب لم يقطع والفرا ان بالغيبه بغير الدعوى وهو شرط في السرقة
دور الزنا وبالحدود يتوحد في الشبهة ولا معتبر بالزهرم وان شهدوا انه دفع بامرأة
لا يعرفونها لم يحد لانه امراة او امته بل هو انظاره وان اقر بالحد لانه لا يحد عليه
امرأته وامته واشهدوا ثلثي انه دفع بقلوبه فاستكروها وامران اخاهما وعتنه
دعوى عنهما جميعا عند ابي جريح وهو قول غيرهم اه الله وقال احمد الرجل خاضه لانا فاما
على المذهب وتقدر احد حيا بزيادة جنابة وهو الاكراه بخلاف جانيها لان طواغيتها
شروط تحقق المذهب في حقها ولم يثبت باختلاف قوله انه اختلف المشهور عليه لان
الزنا اصل واحد يقوم به اوله شاهد الطواغيت حارا قاذفي لها وانما يسقط
الحد عنها بشهادة شاهدهي الاكراه لان زناها كبرية هنة يسقط احصائها فيها
خضري في ذلك وان اشهدوا ثلثي انه دفع بامرأة بالكوكة وامران انه دفع بها بالبحرة
دعوى عنهما جميعا لان المشهور به فعل الزنا وقد اختلف باختلاف المكان ولزيم
كل واحد منهما فخصاب الشهادة ولا يحد الشهود خلافا للفرقة اه يشهد كل اثنين على الزنا
والمرأة وان اختلفوا في بيت واحد الرجل والمرأة معناه ان يشهد كل اثنين على الزنا
في ذكورية وهذا استحسنان والقياس ان لا يحد لاختلاف المكان حقيقة وجه الا
سحق ان التوفيق يمكن بان يكون ابتداء الفعل ذكورية والاشهاد في ذكورية اخرى
بالاخطار اوله الواقع في وسط البيت فيجب شتم بالمقدم وشتم بالمؤخر المؤخر
فيشهد بحسب ما عنده وان شهدوا بجمعة في ذكورية بالمرأة بالثمن عند طلوع الشمس في ذكورية
عند طلوع الشمس في ذكورية فيشهد جميعا اما عنهما فلا يثبت بالبذل بعد الفريتين
غير عيب واما عن الشهود فلا حد الا حد في كل فرد وان شهدوا بجمعة على امرأة بالزنا وفي

يكون ذلك عنها وعندهم لان الزنا لا يتحقق مع البكارة ومعنى المسئلة ان النساء نظرن اليها فقلن
انها بكر وشهادتهن في حجة في اسقاط الحد وليس حجة في الجلبه فلهذا سقط الحد عنها ولا يجب
عليهم وان شهدوا بغيره على رجل بالزنا او على رجلين او على رجل واحد في قذف او اجمع عبد او محذور
في قذف فانهم محذرون ولا يحد المشهود عليه لانه لا يثبت بشهادتهم لانه لا يثبت الحد وليس من اهل الاداء
الشهادة ولا يحد من اهل النخل والاداء فلم يثبت بشهادة الزنا لان الزنا يثبت بالاداء وان شهدوا
ومع فساق او ظهر انهم فساق لم يحد لان الفاسق من اهل الاداء والنخل والاداء كان في قوله نزع
تصوير لدم الفسق ولهذا الوجه القاطع بشهادته لا ينفذ عندنا فثبت بشهادته ثم بشهادة الزنا
وباعتبار قصور الاداء لدم الفسق يثبت بشهادة عدم الزنا فلهذا يمنع الحدان ويتأتى فيه خلاف
الشافعي رحمه الله بناء على اصل ان الفاسق ليس من اهل الشهادة فهو كالعبد عنده وان نفي عدد
الشهود عن اربعة حذوا لانهم قد قدموا لا حسب عند نقصان العدد وخرج الشهادة عن القذف
باعتبارها وان شهدوا بغيره على رجل بالزنا فثبت بشهادتهم ثم في حذوهم عبد او محذور في قذف
فانهم محذرون لانهم قد قدموا لا بشهادة ثلاثه وليس عليهم الا على بيت المال ارض الخيرة والدم فثبت على
بيت المال وهذا عند اربعة اراء وقال الارسل الخيرة ايضا على بيت المال قالوا في ذلك معناه لان كان
يخرج وعلم هذا الخلاف اذا مات من ضرب وعلم هذا اذ ارجع الشهود لا يقتصرون عنده وعندنا فيمنع
لها ان الواجب شهادتهم مطلقا في ضرب والاحتمال في خروج عن الوسع فيقتصر القاضي وغيره
في الشهادة ثم فيمنعون بالرجوع وعند عدم الرجوع يجب على بيت المال لانه ينتقل الفعل للبلاد الى القاضي
وهو عامل المسلمين فيجب العرامة في ملهم وهاك الرجل والقصاص ولا يجب له ان الواجب هو الحد
هو خرج من غير خارج ولا يملك ولا يقع جازا ظاهرا الا في الضارب وهو قد شهد بغيره
عليه لانه لا يجب الشهادته عليه في الصحيح كذا يمنع الناس من اقامة عذبة الزنا وان شهد
اربعة على شهادة اربعة على رجل بالزنا لم يحد ما فيها من زيادة الشهادة ولا ضرورة الى عملها فان
جاءت كلون وشهدوا على المعانين في ذلك المكان لم يحد ايضا معناه بشهدوا على ذلك بالزنا
بعينه لان شهادتهم قد ردت من وجه بغير شهادة الفروع في غير هذه الحادثة او هم قائلون
بما هم مقامهم ولا يحد الشهود لان عددهم متكامل وامتناع الحد على الشهود عليه نوع بشهادة
وهو كافي لرد الحد لا يجابه واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فخرج فكما ارجع واحد حد الرجوع
وقد وعزم مع الدية اما العرامة فلا يفي من يقي بشهادته ارباع الحق فيكون التالف
في الشهادة ارجع ربع الحق وقال الشافعي رحمه الله بغير الحد وانه بناء على ما في شهود القصاص
وسننه في الزيات ان شاء الله واما الحد فلهذا الثلاثة اربعة وقالوا في هذه لانه لا يحد لانه
ان كان قاذف حجة بطل بالعدوان وان كان قاذف ميت فهو مرجوع حكم العاقبة ويورث ذلك بشهادة
ولنا ان الشهادة انما ينقلب قذفا بالرجوع لانه يقع بشهادته فجعل للمال موقفا للميت وقد

وقد انقضى الحد فيمنع ما يثبت عليه وهو القصاص في حقه فلا يورث الشهادة بخلاف
ما اذا قذف غيره لانه غير محصن في حق غير اتيام القصاص في حقه فان لم يحد الشهود عليه
حتى واحدا منهم حذوا جميعا وسقط الحد عن المشهود عليه وقال محمد رحمه الله هو ارجع فاحتمل
لان الشهادة تالذت بالقصاص فلا تنسخ الا في حق الزوج كما اذا ارجع بعد الاحصاء ولم يها
ان الاحصاء من القصاص فصار كما اذا ارجع واحد قبل القصاص ولهذا يسقط الحد من المشهود
عليه ولو ارجع واحد منهم قبل القصاص حذوا جميعا وقالوا في حذوهم بعد ارجع فاحتمل لانه
لا يصدق على غيره وثنا ان كل ادم قد قذف الاصل وانما يصير شهادة باقتصاص القصاص ثم
فاذا لم ينصل في قذفه في حذوهم كانوا خمسة ارجع ادمهم لانه يعلم حذوا وخرج الدية
اما الحد فلان ارباعا او ارباعا فلا يفي من يقي بشهادته ثلاثه ارباع الحق والمعتبر بقا
من يقي لا يرجع من ارجع على ما عرفنا وان شهد اربعة على رجل بالزنا فخرجوا فارجعوا فارجعوا فارجعوا
او يحسب فالدية على الزكبي عند اربعة اراء معناه لان ارجعوا اربعة ارباع التوكيد مع علمنا بحالهم لان
انهم اشوا على الشهود خبرا فصا وكذا اذا اشوا على الشهود عليه خبرا بان مشهودا على احصائه
وبه ان الشهادة انما تنسخ بجملة وعاملة بالزكبي كانت التوكيد في معنى علة العلم فيضاف
الحكم اليها بخلاف مشهود الاحصاء لانه محقق الشرط ولا فرق بينا اذا شهدوا باللفظ الشهادة
او اخبروا وهذا ان اخبروا بالحرية والاسلام اما اذا قالوا هم عدوون وظهور انهم لا يقتصرون
لان العبد قد يكون عدلا ولا حرة على الشهود لانه لم يقع كلامهم شهادة ولا يحرون حد القذف
لانهم قد فوجوا وقدموا فلا يورث عنده واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فامر القاضي بوجوب
فخرج رجل عنقه ثم وجد الشهود عبيدا ففعل القاتل الويل في ماله وفي القاتل حذو القصاص
لانه قتل نفسا معصومة بغير حق وجه الاستحسان ان صحح ظاهر وقت القتل فاورد
شهادة بخلاف ما اذا قتله قبل القصاص لان الشهادة لم تنسخ بجملة بعد ولا يفي حذوهم بام الله
معتمدا على اصل مبين فصار كما اذا ظن حريا وعليه خلاصتهم ونحو القية في ماله لانه عند
لغوا قل لا تعقل التهم وتحت ثلاث سنين لانه وجب بفسق القتل وان وجب ثم وجدوا
عبيدا فالدية على بيت المال لانه امتثل امر الامم فنقل فعله اليه ولو باشره بنفسه يجب
الدية في بيت المال لاننا نذكر الحلال ما لا اخرج عنقه لانه لم ياتر امره واذا شهدوا على
رجل بالزنا وقالوا نعرفنا انظر قبلت شهادتهم لانه يباع لهم انظر فزوده ففعل الشهادة
فان شئنا الطيب والقابلة واذا شهد اربعة على رجل بالزنا فارجعوا فارجعوا فارجعوا فارجعوا
لانه منه فانه رجم معناه ان يكر الدخول بعد وجوده في ارضها لانه الحكم بنبات
النسب منه حكم بالدخول عليه ولهذا لو طلقها يعقب الرجعة والا حصان يثبت بقله فانه
فان لم يثبت ولو رجم منه وشهد عليه بالا حصان رجل وامرأتان رجم خلافا للزنا والشافعي رحمه

لان العار يخلو على العرف الذي لا يمتنع به لكان الجزية فيكون العرف متناولا
 له معنى وعندنا في هذه نبت حجة المطالبة لكل واحد لان حد العرف يورث عندنا نبت ان
 شاء الله وعندنا ولاية المطالبة ليس على الاثر بالما ذكرنا ولهذا نبت عندنا لعموم
 بالقتل ونبت لولد البنت كما نبت لولد الابن خلافا لحدودهم ونبت لولد الولد حال قيام الولد
 خلافا لحدودهم اه وان كان المقتول مخصنا جاز لا يمتنع الكفر والعبد ان يطالب بالحر خلافا
 لحدودهم اه هو يقول العرف يتناول معنى الرجوع العادي وليس بحد الادب عندنا فصار
 كما اذا كان متناولا له صورة ومعنى ولنا انه غير مقتول مخصنا في اخذه بالحد وهذا لا
 الاحصان في الذي ينسب الى الزنا يمتنع بغيره على الكمال ثم يرجع هذا التعيين الكامل الى
 ولده والكفر لا ينافي الاستحقاق بخلاف تناول العرف بنفسه لانه لم يورث التعيين على الكمال
 لبقول احصان في المنسوب الى الزنا وليس للعبد ان يطالب بولاه بقدر انه لولا ان يطالب
 اياه بقدر اوقته للحر المسلم لان المولى لا يباع بغيره وكذا الاجاب بسبب انه ولهذا لا يقاد الوالد
 بولده ولا السيد بعبده ولو كان لهذا من غيره له ان يطالب بتحقيق السبب وانعدام المانع ومن
 قد غفرت عنه فاما المقتول فمطل للحد وقال الشافعي رحمه الله لا يبطل ولو مات بعد اقام بعض الحد بطل
 البناء عندنا خلافا له بناء على انه يورث عنده وعندنا لا يورث ولا خلافا ان فيه حق الشرع
 وحق العبد فانه يورث لوضع العار عن المقتول وهو الذي ينفع به على الجمهور من هذا
 الوجه هو العبد ثم انه شرع زاجر ومنه سمي حد والمقصود من شرع الزواجر اهلا العالم عن
 الغفلة وهذا اية حجة الشرع وبكل ذلك شهد الاحكام واذا افتاد حجت الشافعي رحمه الله
 مالا الى تغليب حجة تغذيها العبد باعتبار حاجته ونفع الشرع ونحن نرى ان تغليب حجة
 الشرع على حجة العبد لان ما للعبد في استيفاء حقوق الشرع الا نسيان وهذا هو اصل المشهور الذي
 يخرج عليه الفروع المختلفة فيها الا ان كان في حجة العبد في حق العباد لا في حق الشرع ومنها العنف
 فانه لا يمنع عطف المقتول عندنا ويخرج عنده ومنها انه لا يجوز الاعتياض بينه وبين غيره فانه لا يخل
 وعنده لا يجزى وعن ابن ابي عمير رحمه الله في العنف مثل قول الشافعي رحمه الله ومن اصحابنا ما قال ان الغالب
 حجة العبد وخرج الاحكام والاول اظهر قال ومن قال اخر بالقدر ثم رجع لم يقبل رجوعه لان المقتول
 في حق فكله في الرجوع بخلاف ما هو حاله حجة الله تعالى لانه لا يمتنع له فيه ومن قال لعمري
 يا بنيكم ثم يجد لانه يراوده الشبهة في الاخلاق وعدم الغضام وكذا اذا البست بغير ما قلنا ومن
 قال الرجل بائن ما الشاة فليس بمقتول لانه يراوده الشبهة في الجود والسماحة والعصا لانه
 ما الشاة لمقتله لبعثه وسخائه وان نسب العمد او غلام المذبح فليس بمقتول لان العبد
 من هؤلاء سمي ابا الاول لعمري وانه ابا بكر الراهم واسما هبل واسمى واسمى هبل كما قاله واليه
 لقوله دم الخال اب والثالب للترية ومن قال لعمري زنا في الجبل وقال عنت مشهور الجبل

العبد

المختلف فيما بين

قال

حد وهذا عندنا في الجبل وقال عنت مشهور الجبل وقال عنت مشهور الجبل وقال عنت مشهور الجبل
 قال امرأة من العرب مشعر وارتقا الى الخيرات زنا في الجبل وذكر الجبل مشعر مرادها
 انه يستعمل في الفاحشة مشعر ايضا لان من العرب من يرمي من الخيل كما يلقي المشعر وحالة
 الغضب والتمسك بغير الفاحشة مرادها بمنزلة ما اذا قال يا زنا او زنايت وذكر
 الجبل انما يعين المشعر مرادها اذا مشعر فابكر على اذ هو المستعمل فيه ولو قال زنايت
 على الجبل قيل لا يجب قلنا وقيل يجب المعنى الذي ذكرناه ومن قال لا يراى في قول لا بل انما
 فانها لا يجب لان معناه لا بل انت زاني او زانية عطف يستدرك بها العطف فيصير
 المذكور في الاول مذكورا فيه ومن قال لا امرأته يا زانية فقالت لا بل انت حرمت المرأة
 ولا العادة لانها قد اذنت وقد فزع بوجوب اللعان وقد فزع في البداية بل لا يطال
 اللعان لان الحدود في العرف ليس باهل له ولا يبطل في عكسه فاحتمل ان لا يرد اللعان
 في معنى الحد ولو قال زنايت بك فلا حد ولا لعان معناه قالت بعد ما قال لها يا زانية لو
 فزع الشكر في كل واحد منها لانه لا يجب انما ارادت ان تزا قبل الشك في حد زنا اللعان تعديرا
 اياه وانما لم يرد منه لانه لا يجب انما ارادت زنا في مكان معك بعد انكاح لا في مكان اخر غيرك
 وهو المراد في مثل هذه الحالة وعلى هذا اعتبار يجب اللعان دون الحد لوجود العرف عند
 وعنده منها في ما قلنا ومن اقر بولده نفاه فانه يلعن لان النسب ليس باقراره وبالنسب
 بعده صار قادرا فيلعن وان نفاه ثم اقر به حولا لانه لا يوجب نفسه بطل اللعان
 لانه حذر من زنا حرم البهائم فيجب والاصل فيه حد العرف واذا بطل الحكم وب
 يصار الى اصل والولد ولده في الوجهين لا يوجب سابقا ولا حقا واللعان يصح بدونه
 قطع النسب كما يصح بدونه الولد وان قال ليس بابني فلا حد ولا لعان لانه انك
 الولادة وبه لا يصح قاذوا ومن قذف امرأة معها اولاد لا يلعن لهم اب او قذف للامانة
 بولد والورثة او قذفها بعد موت الولد فلا حد عليه لقيام حجة الزنا منها وهو
 لادة ولولا ان له فحاشا العفة لغيرها وهي شر ولا ولو قذف امرأة لا عنت غير ولد
 فعليه الحد لان عدم اعادة الزنا قالوا ومن والها امرأته غير ملك لم يحد قاذفه
 لغوات العفة وهي شرط الاحصان ولان العاقد صادق والاصل فيه ان من وطئ
 وطئ امرأته لعينه لا يحد بحد زنا لان الزنا هو الوطئ المحرم لعينه ولا يحد وان كان
 محرما لغيره لانه ليس بزنا فالوطئ في غير الملك من كل وجه ومن وجه حرام لعينه ولا يحد
 الوطئ في الملك والحرمة مؤبدة فانه كانت الحرمة مؤقتة فالحرمة لغزوه وان لم يحد
 بشرط ان يكون الحرمة المؤبدة قائمة بالاجماع او بالحديث المشهور لكونه ثابتة بغير
 تزويج بياينة اذا قذف رجلا وطئ جارية بينة وبني اخر فلا حد عليه لان عدم

ضروري

ولو اوجب عليها الفدية ولو قد جلا أو أعتقه وهو مجوسية أو امرأته وهو مجوسية أو
 مكاتبته له فعليه الخولاة للزوجة مع قيام المهر وموتة فكانت الزوجة لغيره فلم يكن
 زنا وعن أبي يوسف لم يكن ذلك إن وطئ المكاتب يسقط الإحصاء وهو قول فرقة من أهل المال
 زایل في حق الرطل ولهذا يلزم العقر بالرطل ونحن نقول ملك الزنا باقي والحرمة لغيره أدم
 موقته ولو قد جلا وطئ أمته وهو اختاره من الرضا ع لا يجوز لأن الحرمة مؤبدة وهذا
 الصحيح ولو قد جلا مكاتباً مائة وترك وقفاً لا يملكه لغيره في الحرمة لكان أخلاً
 الصحابة / نحن نأخذ عنهم ولو قد جلا سباً تزوج بأمه ثم أسلم عند أبيه لم يهره عداً لآل أبيه
 عليه وهذا بناء على أن تزوج المجوس بالمجوس له حكم النكاح فيما بينهم عداً لآل أبيه وقدر
 في النكاح وإذا دخل المجوسي داراً بأمان فقتل مسلماً آخر كان فيه حق العبد وقد التزم بقاء
 حقوق العباد ولأنه طلع في أن لا يؤذى فيكون ملقاً بأن لا يؤذى وهو جيب إذا واد أحد
 المسلمين في قذف سقطت شهادته وإن تاب وقال الشافعي / لا يملكه ثم يقبل إذا تاب
 وهو تفرق في الشهادات وإذا كان الكافر في قذف لم يجز شهادته على أهل الذمة لأنه لا شهادة
 في جنسه فترد تيمم بحقه فافهم فثبت شهادته عليهم وعلى المسلمين لأنه هذه الشهادة
 استفادها بعد الإسلام فلم يدخل الرد بخلاف العبد إذا جحد العتق ثم اعتق حيث لا
 تقبل شهادته لأنه لا شهادة له أصلاً في حال الرق فكان رد شهادته بعد العتق مع قيام
 حده وإن قرب سوطاً في قذف ثم أسلم ثم قرب ما يوجب عازمة شهادته لأنه رد الشهادة فيقتل
 فيكون صفة له والمقام بعد الإسلام بعض الحدود لا يكون رد الشهادة صفة له وعنه أبو يوسف
 / وماه أنه رد شهادته ويكون أقل تابعا للأكثر وأما قولهم قالوا ومن قذف أودنيا وشرب
 غير مرة في ذلك كله أما الأول فلا المقصود من إقامة الحد هو إبداء شبهة أو احتمال الخطأ
 بالاول قام فيمكن شبهة فوات المقصود في الثاني وهذا بخلاف ما إذا ذنب وقذف وسرق
 وشرب وشرباً لا المقصود من كل جنس غير المقصود من الآخر فلا يتداخل وأما العتق فافهم
 فالمقتل عنه عندنا كما هو مقتضى فليكون محققاً بها وقال الشافعي / لا يملكه ثم يقبل إذا تاب
 أو المقتوف به وهو الزنا لا يتداخل لأن المقتل هو العبد غيره خصص في العتق ومن قذف
 عبداً أو أمه أو أباها أو كافر أو زناً عذراً لأنه جنابة قذف وقد امتنع وجوب الحد للعتق
 الإحصاء فوجب التعزير وكذا إذا قذف مسلماً بغير الزنا قاله إمامنا أبو إسحاق وأبو حنيفة
 أبو إسحاق لأنه إذا ذنب ولحقاً الثاني به ولا يدخل العتق في الحد وقد جحد التعزير لأنه يبلغ
 بالتعزير غاية في النهاية الأولى لأنه من جنس ما يجب به الحد وفي الثاني لأنه الرأى إلى الإمام ولو
 قال يا حراً أو يا عبداً لم يغير لأنه لم يلحق بالشأن به للثبوتين بغيره وقيل عرفنا جحد لأنه
 يوجب سباً وقبل أن كان الشك من أن شرافاً كالعتق والعلوية بغيره لأنه لم يحرر لم يحرر

أخوان

بذلك

بذلك وإن كان من العاقبة لا يبرأ وهذا حسن والتعزير النزه تسعة وثلاثون و
 أقله ثلاث جلدات وقيل أربعاً / وما يبلغ التعزير تسعة وسبعين سوطاً ولا
 يصل فيه قوله من يبلغ عدداً في غير حد فهو الحد وهو حد العتق فصرناه
 إليه وذلك أدعوى فنقصا منه سوطاً واحد وهو الحد لأنه اعتدوا في الحد في الإحصاء
 إذا أصل هو الحرية ثم نقص سوطاً في رواية عنه وهو قول فرقة من أهل المال
 وفي رواية أخرى نقص تسعة وهو ما تروى عن علي بن ابي طالب عنه فقوله ثم قدر الأذنة في
 الكتاب بثلاث جلدات لأن ما دونها لا يقع به الرجز وذكرنا فينا دهم من
 إذا نأه على ما يراه الإمام يغير بعد ما يجرأ أنه ينزجر لأنه يختلف باختلاف الناس
 وعنه أبو يوسف رحمه الله أنه إذا نأه على قدر عظم الجرم وصغيره وعنه أنه يغير كل نوع
 من جاحه فيجب بالحد والعقوبة من حد الزنا والعقوبة غير الزنا من العتق قالوا
 وأي الإمام أن ينضم إلى التعزير في التعزير الجسدي لأنه صلح بغيره أو قد ورد الشرح به في
 الجمل من جاز أن يكف به في إذا انضم إليه ولهذا لم يشرع في التعزير بالتم قبل
 بثبوته كما شرع في الحد لأنه لا ينفك عن التعزير قال الشافعي / التعزير لأنه جرم الخفيف
 فيه من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يودي إلى قوة المقصود ولهذا
 تخفف من حيث التعزير على الإحصاء قالوا في حد الزنا لأنه ثابت بالكتاب وحد الشرب
 ثبت بقول الصحابة وحده عنهم ولأنه أعظم جناية حتى يشرع فيه الرجم ثم
 ثم حد الشرب لأنه سببه متيقن به حد العتق لأن سببه محتمل الاحتمال كونه
 صادقاً ولأنه جرى فيه التغليب من حيث رد الشهادة فلا يغلظ من حيث الوصف
 ومن حده الإمام أو غيره فمات قديم حد لأنه فعل ما فعل بإمر الشرع وقيل للحد
 لا يتقيد بشرط السلامة كالقتل والبراع بخلاف الرقع إذا عثر ووجهه لا مطلقاً
 فيه ولا إطلاقاً يتقيد بشرط السلامة كالمرور في الطريق وقال الشافعي / لم يجب له
 الدية في بيت المال لأنه لا تلافى خطأ فيه إذا التعزير للتأديب بغيره فوجب في بيت
 المال لأن يقع عمله يرجع إلى عامة المسلمين فيكون القرض في مالهم فلنا ما استوفى حق
 الله بأمه صادراً عنه إمامته من غير واسطة فلا يجب الضمان كتاب
 السرقة السرقة في اللغة أخذ الشيء من الغير على الخفية ولا يستشعر أو ومن
 استراق السمع قال الله تعالى / من استرق السمع وقد يدع عليه أو خاف
 في السرقة عما يأتى بك بياضة أو شياء الله تعالى والجمع اللغوي مرأى فيها
 ابتداء واستنها أو ابتداء لا اعتبار إذا نقب الجدار على كسر أو أخذ لال
 من المال ككثرة على الجاهل وفي الكسرة أعني قطع الطريق مسارقة أعني

يقدر

يعني جحد كان المرق

۸ رکنه

• **روزنامه**

الجمهورية

ذہب

ثم قد يكون بالمكان وهو المكان المحل لاهراج المستعينة كالدرور والبيوت والصندوق والمنازل
وقد يكون بالحفاظ كمن جلي في الطريق او في السبيل وعنده متاعه ونحو ذلك وقد قطع المثل
انك عم من سرقا رداً صنفوا من ثمنه ورائد وهو نافع في المستور في الحرز بالمكان لا بعينه
الاهراج بالحفاظ هو الصحيح لانه محرز بدونه وهو البيت وان لم يكن له باب او كان وهو موقوف حتى يقطع
الشواهد من لان البناء بقصر الاهراج لانه لا يوجب القطع الا بالاهراج لقيام حيزه قبله بخلاف الحرز
بالحفاظ حيث يوجب القطع فيه كما اخذوا ليدلوا على كبره ولا خفيتم السرقة ولا عرفا بين ان يكون للحافظ
مستقطا او نائما والمثل تحت اوعده هو الصحيح لانه لا يبعد النائم عند متاعه حفاظا له في
العادة وفي هذا لا يفتي المودع والمستقر بئله لانه ليس بتخصيص بخلاف ما اعتاده في الفتاوى
قالوا ومن سرق نساء من غير حرز وجابهه عنده يحفظه قطع لانه سرق ما لا حرز
ياخذ الحرز ولا قطع عما سرق من حمام ومن بيت اذن للناس في دخول لوجوه الاذن عادة
او حقيقة في الدخول فاختل الحرز ويدخل ذلك هو انيت التجار والهاكيات الا اذا سرق
منها ليدلوا انها انيت لاهراج الاموال وانما الاذن يقتصر بالنهار ومن سرق من المسجد متاعا
وجابهه عنده قطع لانه محرز بالحفاظ لان المسجون ما ينبغي لاهراج الاموال فلم يكن المال محرز الا
بالمكان بخلاف الحمام والبيت الذي اذن للناس في دخوله حيث لا يقطع لانه يبي للاهراج فكذلك الكاهن
حرز ولا يعتبر الا حرز بالحفاظ ولا قطع على الضيف الا سرقا مما اضافه لاني البيت لم يبعث
حرز في حقه كونه ما دونه في حرز ولا ينعزل اهل الدار فيكون قوله حيا نية لا سرقة ومن فعله
سرقة فمخرجها من الدار لم يقطع لان الحرز لا يوجب قطع الا في حرز الدار كالحارز
بذق فلهذا خرج منها ولا في الدار وما فيها من نبيها جبرها مع فيمكن بشبهة عدم الاخر فان
كانت دار فيها مقاصير فخرجها من مقصود الا في الدار قطع لان كل مقصود باعتبار
سكنها حرز على حدة وان اغادر انسان من اهل المقاصير على مقصود فسرقة منها قطع لما بينا
وان انفس القرابة بيت قد خلد في الدار ولا اخرجها من البيت فلا قطع عليها الا في الدار لم يوجب
منه الاخراج الا عر افع يده معتبرة على المال قبل خروجها وانما لم يوجب منه حرز الحرز فلم يبع السرقة
من كل واحد وعراي كذا في الاما ان اخرج الدخيل يده وناولها الخارج فاقطع على الداخل وان اخرج الخارج
يده فقتل ولها من يد الداخل فعليه وهذا بناء على مثله لا في حرز انشاء الله تعالى وان القاء
في الطريق وخرج فافقه قطع وقال زفر بن ابي ابي لا يقطع لانه لا لقاء غير موجب للقطع كالخرج ولم
ياخذ وكذا اذا خذ من السكة كما اخذ غيره ولنا ان الرمي جليل فيعتادها الشرايق لتعرف للزوم مع المتاع
وليتفرغ لقتاله صاحب الدار او للفرار ولم يمتنع من عليه يد معتبرة فاعتبر بالكل فعلا واذا اخرج ولم
ياخذه فهو مضيق لاسارى قالوا وكذا ان حمل على حمار فسرقت من سائر جاحضات اليه لسقمة
وان اذ دخل الحرز جماعة فتوا بعضهم الاخذ قطعوا جميعا قالوا في الله عنه هذا مستحسن والفتاوى

واخذ

بمنه المسمى

ان يقطع الحامل وحده وهو قوله زفر بن ابي لانه الاخراج منه فتمت السرقة به ولنا ان الاخراج
من اكل معن للمعاينة كما في السرقة الكبرى فلو استقطع القطع الى وهذا لان المعتاد
فيما بينهم ان يحمل البعض المتاع ويتشتمل ابا قرون للدفع فلو استقطع القطع الذي الى سيق
باب الحرز ومن ثقب البيت فادخل يده فيه واخذ شيئا لم يقطع عن ابي كذا في الاما في اللقب الاملا
انه يقطع لانه اخرج المالك من الحرز وهو المقصود فلا يشترط الدخول فيه كما اذا اذ دخل يده
في صندوق الحيز في قام في القطع ولنا ان هذا في الحرز يشترط فيه اكل اخر من شبهة
العدم والكل في الدخول وقدامي اعتباره والدخول هو المعتاد بخلاف الصندوق لان
لان اليه فيه اذ حال اليد ودخول خلاف ما تقدم من عمل البعض المتاع لان ذلك هو المعتاد
وان كان حرز خارجة من اكل لم يقطع وان اذ دخل يده في اكل يقطع لان في الوجه الاول الرباط من
الخارج فبالطريق يقطع اكل من الظاهر فلا يوجد هناك الحرز وفي المثال الرباط من الاخر
في العجايب فيفتك الجواب لانها كانه العلة وعراي كذا في الاما يقطع على كل حال لانه محرز
بالك او بجابه قلنا لا في حرز اكل لانه ينعده وانما مقصود السبابة او الاستباحة فاشبه
الجرا والاهراج من سرقا من اقطاع بعينه او جمل لم يقطع لانه ليس بمقصود فيمكن شبهة
العدم وهذا لان الساب والهادي والراكب يقصدون قطع المسافة ونقل الامتعة دون
الحفظ حتى لو كان مع اكل من يتبعها للحفظ قالوا يقطع وان شق الحبل فاخذ منه قطع
لان الجرا في مثل حرز لانه لا يقصد بوضع الامتعة فيه حيا نية اكل في حرز الا من الحرز
فيقطع وان سرقا جوا لقا فيه متاعا وجابهه يحفظ او نائم عليه قطع معناه اذا كان
اليه في موضع هو ليس حرز كالطريق ونحوه حتى يكون حرزاً بجابهه كونه مستهدفا للحفظ
هذا لان المعتاد هو الحفظ المعتاد والحل في عنده والنعم عليه بعد حفظا عادة ولا الاثم
يبرئ منه عيا ما اخبرناه من قبل وذكر في بعض النسخ وجابهه نائم او حيث يكون حفاظا له
وهذا في كذا ما قدماه من القول المعتاد فصار في كيفية القطع وانما لانه قال يقطع على
السارق من الرزق وعشم القطع لانه لو ناه من قبل واليه يقرع عير ذلك بن مسعود
انك عنه ومن الرزق لانه لا سم قنوا ليدلوا على هذا الفصل اعني الرزق مشقة
به كبر وقد خرج ان الذين عم قاي سرقة من السارق من السارق والى قوله عم فاقطع
واصححه ولانه لو لم يمسح الى الثلث والفرز اكل متعلق فان سرق ثانيا قطع على
السرق فان سرقا ثالثا لم يقطع وخالف في السحر حتى يتوجب وهذا مستحسن ولا يغير ايضا
ذكره المتأخر وقال الشافعي لانه في الثالثة يقطع يده اليسرى وغا لربعة يقطع جبهه
اليه لولا عي من سرقا فاقطع فان عاد فاقطع فان عاد فاقطع فان عاد فاقطع
ويروي في غير كذا هو مذهبهم ولان الثالثة مثل الاولى كونها ثانيا بل في قولهم ان عم الى

ان يقطع

شرع الخوذة على راسه عند ان لا يستحي من الله تعالى ان لا ادعى له يدا يملكها ويستحي
 بها وجلالته بها وبها حاج بقية نصيبه من الله عليهم حجته وانعقد اجتماعا ولا تهاهلا
 من غير ما من من توقيت جنس النعمة والخوذة ولانه نادوا له وهو الرجز فيها يعطى بخلاف القصاص
 لانه حق العبد فيستحق ما امكن من النعمة والحديث طعن فيه الطحاوي رحمه الله اه او يحمله على
 الاستئناس وان كان السارق اشل اليد اليسرى او قطع او مقطوع الرجل اليمنى لم يعط لانه فيه
 توقيت جنس النعمة بطلان او مشيا وكذا اذا كان رجله اليمنى مثلهما قلنا وكذا اذا كانت ايها
 اليسرى مقطوعة او شدا او اصابها منها سوى الا بهام لان قطع البطن بالا بهام فان كانت
 اصبع واحدة سوى الا بهام مقطوعة او شدا قطع لان فوات الواحدة لا يوجب للآخر ظاهرا
 في البطن بخلاف فوات الاصبعين لانها ينزله منزلة الا بهام في نقصان البطن وقالوا اذا قال
 الحاكم الخوذة قطع يمين هذا في سرقة سرقة فاقطع يساره فلا يملك عليه عدا بهام رحمه الله وقال
 لا شيء عليه في الخطا ويضمن في العود وقال زفر ما ملكه لا يضمن في الخطا ايضا وهو القياس و
 المراد بالخطا هو الخطا في الاجتهاد والخطا في معرفة العيني والسيار لا يجعل عقفا وقيل
 يجعل عقفا اي قتاله انه قطع يدا مضمومة والخطا في حق العباء غير مضمون فيضمنها
 قلنا انه اخطا في اجتهاده اذ ليس في النقصان العيني والخطا في الاجتهاد عقفا ولما انة
 قطع طرفا مضمومين غير حق ولا تاويل لانه نهر الخطا فلا يبيع وان كان في الضرر والحق وكان يبيع
 ان يبيع القصاص الا انه امتنع للشبهة ولا يرد رحمه الله اذ اقل واحلف من حيث هو خروجه
 فلا يبعد الا ان كان شكوكا على غير بيع ماله بمثل قيمته ثم يبيع على هذا لو قطع غير الخوذة لا يضمن ايضا
 هو العيني ولو اقر في السارق يساره وقال هذا عيني لا يضمن بالاتفاق لانه قطع ما يملك في العود
 عنده علم ضمان المال لانه لم يقطع من ماله في الخطا كذلك عا هذه الطريقة وعما طريق الاجتهاد
 لا يضمن ولا يقطع السارق الا ان يحضر المروقة منه فيطالب بالسرقة لان الخصومة شرط ظهور
 ولا فرق بين الشهادة والا فانه عندنا خلاف للشافعي رحمه الله في الاقرار لان الجناية عا ما لا يفر
 لا يظهر الا بخصمته وكذا اذا غاب عند القطع عندنا لانه استيفاء من القضاء في باب
 الحدود والمستوعب والغاصب وصاحب البراءة يقطع من السارق منهم ورجب الوديعه ان
 يقطعه ايضا كذا المقصود منه وقال زفر والشافعي رحمه الله لا يقطع بخصومة الغائب
 والمستوعب وعما هذا الخلاف المستعير والمستاجر والمضارب والمستبضع والغاصب عا سقم
 الشراء والمرتبين وكل من له ما قطعه سوى المالك يقطع بخصومته حال قيام الرهن قبل الوفاء او
 بعده لانه له في المطالبة بالعين بدون والشافعي رحمه الله بناء اصله اذ لا خصومة له ولا في الاسترداد
 عنده وزفر رحمه الله يقول لانه الخصومة في حق الاسترداد ضرورة التحقيق فلا يظهر في حق القطع
 لانه فيه توقيت العينية ولنا ان السرقة مضمومة للقطع في نفسها وقد ظهر عند القاطع

حج

بحجة شرعية وهي شهادة رجلين عقيب خصومة مضمومة مطلقا اذ لا اعتبار بالاجتهاد
 الى الاسترداد فيستوفى القطع والمقصود من الخصومة احياء حقه ويسقط العينة
 ضرورة الاستيفاء فلم يعتبر ولا يعتبر لشبهة مضمومة الاعتراف بها اذ احضر المالك وغاب
 المؤمن فانه يقطع بخصومته في ظاهر الرواية وان كانت بشبهة الاذن في دخول الحرقة ثالثة
 وان قطع سارقا بسرقة فنسقت منه لم يكن له ولا الرجاء للسرقة ان يقطع السارق الثاني
 لان المالك غير متقدم في حق السارق حتى لا يجزى عليه الضمان بالهلاك فلم ينقد مضمومة نفسها
 وللأول ولاية الخصومة في الاسترداد في رواية لاجتهاد اذ الرد واجبت عليه ولو سرقا ثالثة
 قبل ان يقطع الا ان او بعد ما دونه القطع بشبهة يقطع بخصومة الا ان سقط التقييم
 ضرورة القطع ولم يوجد فسادا كالفاسد ومن سرق سرقة فردا على المالك قبل الاقرار
 الى الحاكم لم يقطع وعن ابو حنيفة يقطع باعتباده اذ اردته بعد المرافعة وجه الظاهر
 ان الخصومة بشرط الظهور والسرقة لان اليقين انما جعلت جهة ضرورة قطع المناذعة وقد
 انقطعت الخصومة بخلاف ما جرد المرافعة لانه لا يثبت الخصومة بمحصل مقصودها ضيق تقدير
 واذا قضى عا رجل بالقطع في سرقة فوجبت له لم يقطع معناه اذا سلمت وكذا اذا كان
 المالك اياه وقال زفر والثاني يقطع وهو رواية عن ابى حنيفة لان السرقة قد ثبتت
 وظهورا وبهذا العارض لا يثبت قيام المالك وقت السرقة فلا شبهة ولنا ان المعناه
 من القضاء في هذا الباب لو وقع الاستيفاء عند الاستيفاء اذ القضاء في كل
 الكسب لا خلاف والقطع حق الله وهو ظاهر عنده واذا كان كذلك فيمنع قيام التهمة
 عند الاستيفاء وان كان اذ امكها منه قبل القضاء قال وكذلك اذا انقضت فيمنعها
 من النصاب يعني قبل الاستيفاء بعد القضاء وعن محمد بن احمد اذ يقطع وهو
 قول زفر والثاني في اعتبار ان النقصان في العيني ولنا ان كمال النصاب لما كان شرطا
 في شرط قيامه عند الامضاء لما ذكرنا بخلاف النقصان العيني لانه مضمون كمال النصاب
 عينا ودينيا كما اذا استهلك كماله اما نقصان العيني عيني مضمون فافترقا واذا ادعى السارق
 ان العيني المروقة ملكه سقط القطع عنه وان لم يقيم معناه بعد ما شهد ان هذا
 بالسرقة وقال الشافعي لا يسقط بمجرد الدعوى لانه لا يفي عنه حتى يقره في الاستيفاء
 ما ثبت للحد ولنا اني الشهادة اربعة ويحقق بمجرد الدعوى لا يفي عنه الا بالاحتمال ولا يعتبر
 عا قال بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار واذا اقر بحدان بسرقة ثم قال احدها هو المالك يقطعها
 لان الرجوع عامل في حق الرجوع ويورثا لشبهة في حق الاقرار لان السرقة ثبتت باقرارها على
 الشبهة فان سرقا غاب احدها وشهدا شاهدان عا شرفها قطع الاخر في قول ابي حنيفة
 وهو قولها وكان يقول لا يقطع لانه لو حضر ما يدعى الشبهة وجه قول الاقران الغيبة تمنع

لا اقر

ثبوت السرقة على الغائب في معدوم والعدم لا يورث الشبهة ولا يعتبر نوع حدوث الشبهة
 على ما إذا أقر العبد المحجى عليه سرقة غيره وراحم بعينها فإنه يقطع ويرد السرقة إلى السروق
 منه وهذا عندنا في مذهبنا عليه وقال أبو بكر يقطع والعشرة للمو والحمد لا يقطع والعشرة
 للمو وهو قولنا في معناه إذا كذبته المو ولو أقر بسرقة مال مستهلك يقطع به ولو كان العبد
 ما ذكرناه يقطع في الوجهين وقال في لا يقطع في الوجهين كلها لأنه لا أصل عنده أن أقر العبد على نفسه
 بالحدود والعقاصم لا يقطع لأنه برئ على نفسه وطرفه وكل ذلك مال للمو والأقرار على الغير غير مقبول إلا
 أن المأذون له يقر بالضماني لغيره أقر به كونه غسلاً عليه والمجور عليه لا يقطع أقر به بالمال
 أيضاً ونحن نقول يقطع أقر به من حيث أنه قد يقر بالمال عليه فيصير من حيث أنه مال ولأنه لا يقطع هذا
 الأقرار لا يثبت عليه من الأقرار ومثل مقبول على الغير في المجور عليه أن أقر به بالمال ولا يقطع
 منه بالنصب حتى مال المو ولا يقطع على العبد سرقة يورثه أن المال أصل فيها والقطع تابع بسبع
 الخصومة فيه يورث القطع ويثبت للمأذون فيه وعكسه لا يسبغ ولا يثبت وإذا بطل فيها أصل بطل
 في التبع بخلاف المأذون لأن أقر به بالمال الذي يورثه صحيح فيصير من القطع تبعاً ولا يقطع إلا في الشبهة
 بالقطع وهو على نفسه يقطع على ما ذكرناه وبالمال وهو المو فلا يقطع فيه والقطع يستحق برونه
 كما إذا قال المثلث الرب الذي يورث سرقة من غيره وزيد يورثه يقطع به المثلث وإن كان لا يقطع
 في تعيين التوجب حتى لا يورث من زيد والمأذون أن الأقرار بالقطع قد يورثه ما يشاء فيصير بالمال بناء عليه
 لأن الأقرار يورث حاله المفقار والمأذون حاله المفقار تابع للقطع حتى يسقط عصمة المال باعتباره و
 يستوفى القطع بعد استهلاكه بخلاف مسألة المأذون لأن القطع يجب بالسرقة من المورع أما لا يجب
 سرقة العبد من مال المو فافترقا ولو صدق المو بالقطع في العقب لا يورث المالين قالوا إذا
 قطع السارق والغني فإيه يورث وقد ذكرنا ما حاشا حين البقاء على ملكه وإن كان مستهلكاً
 لم يقطع وهذا الإطلاق يشمل المملوك والاسملاك وهو رواية أبو بكر عن أبيه عليه السلام
 وهو المشهور وروى الحسن عنه أنه يجب بالاستهلاك وقال الشافعي يقطع فيه المأذون ما حاشا
 قد اختلف سببها فلا ينعان فالقطع حق الشرع وسببه تركه لا يورثه غيره عندنا والضماني حق
 العبد وسببه أخذ المال فصار كما استهلكه حيدراً لم يورثه المورع أو شرعاً لم يورثه المورع ولنا قول
 عليه السلام لا غرم على السارق بعد ما قطع عينه ولأن وجوب الضمان ينشأ من القطع لأنه
 يملك بأداء الضمان مستنداً إلى وقت الأخذ فيصير أنه ورثه عما ملكه فنتبع القطع وما يورثه
 إلا استغفاراً للمثل ولأن الحمل لا يبيع بمحض ما حاشا للعبد أو لربيعي كان مباحاً في نفسه فنتبع القطع
 للشبهة فيصير محرراً حقاً للشرع كالميت ولا ضمان فيه إلا أن العصبية لا تظهر سقوطها في حيا
 الاستهلاك لأنه فلا يورث غير السرقة ولا ضرورة في ماله وكذا الشبهة يعتبر فيها هو السبب
 دون غيره وهو المشهور أن الاستهلاك أتمام المقبول فيصير الشبهة فيه وكذا يظهر سقوط العصبية

أقر

العصبية في حق الضمان لأنه من ضرورات سقوطها في حق المملوك لا انتفاء المالك قالوا من
 سرق سرقاً فقطع في أحد ما من جميعها ولا يقطع شيئاً عندنا في مذهبنا عليه وقال لا يقطع
 كلها إلا أن يقطع لها ومعنى المسألة إذا حضر أحدهم فإن حضر واحداً وقطع يورثه جميعهم
 لا يقطع شيئاً بالاتفاق في السرقات كلها إلا ما إذا كان الحاضر ليس متائباً عن الغائب ولا يورث من
 الخصومة لظهور السرقة فلم يظهر السرقة من الغائبين فلم يقطع لها فيقتض الأمر
 معصومة وله أن الواجب بالكل قطع وأما حاشا للمو فلا لأن من الحدود وعلى التداخل
 والخصومة شرط الظهور عند القاض وإذا استوفى فالمستوفى كل واجب لا يرى أنه يرمع
 نفعه إلى الكل فيصير على الكل وعلى هذا الخلاف إذا كانت النصيب كلها لواحد فافترقا في بعض
 باب ما حاشا في السرقة في السرقة ومن سرق ثوباً فنتفعه في الدار ففصل في ثم أخذه
 وهو يساوي عشرة دواهم وعنه أبو بكر أنه لا يقطع لأنه فيه سبب المملوك وهو المورع
 الفاضل فافترقا في وجوب العصبية في ملك المضمون وصار كما يشاء إذا سرق سبباً فافترقا
 خيار البائع ولها أن لا يورثه سبب الضمان لا للملك والمالك يثبت ضرورة إذا أقر الضمان
 كذا يجمع البدل في ملكه وأما مثله لا يورث الشبهة كمنفعة كذا إذا سرق البائع
 مبيعاً ما عدا خلاف ما ذكرنا لأن البيع موضوع لإفادة المملوك وهذا الخلاف فيما إذا اختار
 في قضى المقتضيات وأخذ التوجب فإن اختار تعيين العصبية وترك التوجب عليه لا يقطع بال
 بالانتفاء لأنه ملكه مستنداً إلى وقت الأخذ فصار كما إذا ملكه بالهبة فأورث شبهة
 وهذا كله إذا كان انتقصاناً فاحشاً فإن كان مبيعاً يقطع بالانتفاء لا لعدم سبب
 الملك إذ ليس لاختيار قضى كل العصبية فإن سرق ثوباً ففصل في ثم أخذه لم يقطع
 لأن السرقة تمت على المورع ولا قطع فيه ومن سرق ذهباً أو فضة لم يقطع فيه القطع
 ففصل في ثم أخذه أو وثاقاً يقطع فيه وقرئ الدواهم والوثاق إلى السروق منه وهذا
 عندنا في مذهبنا عليه وقال لا يسبب السروق منه عليها وأصلها في العصبية حتى ففصل في متفق
 عندنا خلافاً له ثم وجوب الجزاء بشكل عام في لأنه لم يملكه وقبل عاقبها لا يجب لأنه ملكه
 قبل القطع وقبل يجب لأنه صار بالصنعة شيئاً آخر فلم يملكه عينه فإن سرق ثوباً ففصل في
 آخر فقطع فيه لم يورث منه التوجب ولم يقطع وهذا عندنا في مذهبنا عليه وقال محمد بن يوسف
 منه التوجب ويصير ما زاد الصنيع فيه اعتباراً بالعصبية والجامع كون التوجب أصلها فافترقا
 وكون الصنيع تابعاً ولها أن الصنيع قائم بصورة ومعنى تحت لو أراد أخذه مصبوعاً ففصل في
 ما زاد الصنيع فيه وهو المالك في التوجب قائم بصورة لا معنى لأقر أنه غير مضبوط على
 استأجره بالهبة ففصل في جانب الاستأجر بخلاف انتقصان حق كل واحد قائم بصورة و
 معنى واستوفى به هذا الوجه ووجبتا جانب المالك فافترقا وأما صبغة أسود أخذ

قطع

ببلا شق

منه في المذهبين يعني عند ابن عمر وعندهما في هذا الاول سواء لانه السواد
زيادة عنده كالجزء وعند غيره زيادة ايضا كالجزء ولكنه يقطع عن المال وعندهما في السواد
نقصان فلا يوجب انقطاع هو المال باج قطع الطريق واذا خرج جماعة فمتنعين او
واحد يتردد على الامتناع فقصروا قطع الطريق فاخذوا رجل اياهم فقتلوا او يقتلوا
خمسهم او ايامهم حتى يجدوا قربة وان اخذوا ماله مسل او ذبي والماء خرج اذا قسم على جماعة
واصاب الى كل واحد منهم عشرة دراهم فضايعا او ما يبلغ قيمة ذلك قطع الامام ايديهم
وارجلهم من خلفه فاوله قتلوا ولم يخذوا ماله فقتل الامام خذوا اهل بيته وولاهم امانا
جزاء الذين يجادون الله ورسوله لانه والجزاء من الله والجزاء من الله والجزاء من الله
وجاءت هذه النكاحات المذكورة والرابعة ذكرها انشاء الله تعالى ولا في الجنابات
متفاوت على الاحوال فالاولى تغلظ الحكم بتغلظها اما الحسية في ذلك فلا لانه المراد
بالنكاح المذكور لانه في غير ارضه من تركه عن اهلها وتجزؤ ايضا لباشرتهم
منكره فافهم من شرط العدة على الامتناع لانه لا يتحقق الا بالمنفعة والمال المالك
كما بيناها كما تلونها وشرطه ان يكون المأخوذ من مسلم او ذمي لكونه العدة مؤثرا ولهذا
لو قطع الطريق على المسلمين لا يجب العدة وشرطه ان يكون النصاب في حق كل واحد كليا يستلزم
طرفة لا يتناول ماله كانه خطر والمراد قطع اليد والرجل اليسرى كليا او ذمي الى تعذيب
جنس المنفعة والمال الثالث كما بيناها ما تلونها ويقتلون خذوا حتى لو عجز الاولياء
عنهم لم يلغى الى عقوبته لانه هو الشرع والرابعة اذا قتلوا واخذوا الماله فالامام كما
بالجناب انشاء قطع ايديهم وارجلهم من خلفه وقتلهم وصليهم وانشاء قتلهم وانشاء
قتلهم وقال عز وجل يقتلوا ويصلب ولا يقطع لانه جناية واحدة فلا توجب حدين ولا
ما دون النفس يدخل في النفس باب التورق والسرقة والرجم وله ان هذه عقوبة
واحدة تغلظت بتغلظ سببها وهو نفوت اكل من على الامتناع بالقتل واخذ الماله ولهذا
كان قطع اليد والرجل معاً في الكبرى خذوا واحداً وانه كاف في الصغرى حدين والتفاوت في حدود
لا في حدوده فذكر في الكتاب التحريم في الصلب وتركه وهو ظاهر الرواية وعن ابن عمر
انه لا يترك لانه منصوص عليه والمقصود التمييز بينه وبين غيره ونحن نقول اصل
الشرع بالقتل والمال لانه بالصلب فيمنه ثم قال يصلب حياً وسع مظنة بالرجوع الى
العدو ومثله عن الكون وعن الطحاوي انه يقتل فيصلى ثم يقطع عن المثلثة وحده الاول
وهو الاصح انه الصلب على هذا الوجه ابلغ في الترتيب وهو المقصود به قال ولا يصلب اكثر من
من ثلثة ايام لانه لا يغير بعدها فبتاوي الناس به وعن ابن عمر انه يترك على حشيتين
ينقطع فيسقط لغيره غيره فلتلهم الاعتاب بما ذكرنا والنهاية غير مطلوبة قال

واذا

واذا قتل القاطع فلا ضمان عليه في مال اذ قد عتبا ابا السرقة الصغرى وقد بيناه
وان باشر القتل احدى اجزى الخديعة باجمعهم لانه جزء الحاربة وحي يتحقق بان يكون
البعض وذكر البعض حتى اذا كانت اقدامهم الحادوا اليهم وانما الشرط القتل من واحد منهم
وقد تحقق قالوا القتل من واحد منهم وقد تحقق قالوا القتل بعضا او مجزأ وسيف ذو
سواء لانه يقع قطع الطريق بقطع المارة وان لم يقتل القاطع ولم يخذ ماله وقد خرج
اقتصر منه فيما فيه القصاص واخذوا من شئ منه فيما فيه الا وشئ من ذلك الى الاولياء لانه
لا حد في هذه الجناية فظهر حق العبد وهو ما ذكرناه فيستوفيه الوتي وان اخذ ماله فم
خرج قطع يده ورجله وبطلت الخراجات لانه لا وجب له حق الله تعالى فسقطت عملة
النفس حق العبد كما يسقط عملة الماله وان اخذ بعد ما تاب وقد قتل عملاً فانشاء
قتله وان شاء عفا عنه لان للذمي هذه الجناية لا يقام بعد التوبة لانه سبنا لبركون
في القتل والالتوبة يتوقف على رد الماله ولا قطع في مثله فظهر حق العبد في النفس والماله
يستوفى المولى القصاص او يعفو ويحب العفا اذ اهلك في يده او استهلكه وان كان من المولى
القطاع حياً وبجور او ذمي فخرج من المقتول عليه سقط الحد عن ابا قتي فالتكليف في
الصغرى والجنون قوله بالجم وفرو عن ابا قتي انه لو باشر القتل وهو الباقى وعفا هذا التوبة
الصغرى لانه المباشرة اصل والرد تابع ولا خلاف في القصاص العاقل ولا اعتبار بالجنون في البيع
وفي عكس ينكح المحرم ولهم احدى جنايته واحدة قامت بالكل فانه لم يقع فعله معصية
كان فعل الباقى بعض العمل وجب لانه ثبت الحكم فصار كالحاكم مع العاقل وما ذكروا من الحكم
فقد قيل تاويله ان كان المالك مستورا كايدي المقتول عليهم ولا عفا عنه مطلق لان الجناية
واحدة على ما ذكرنا فالامتناع في بعض النسخ لا يوجب الامتناع في حق الباقى بخلاف ما ذكرناه
فهم مستأمن لان الامتناع في حق المالك في العدة وهو غنقه اما هنا الامتناع لخلل في العدة
وانقالة حرز واحدة واذا سقط الحد صار القتل الى الاولياء لظهور حق العبد على ما ذكرناه
وانشاء واقتلوا وانشاء وعفا واذا قطع القاطع الطريق على البعض لا يجب الحد لكل
للمذروا واحد فصارت العاقلة كرامة واحدة ومن قطع الطريق ليلا او نهارا بالمصراوين
والجيرة فليقطع الطريق المستحسانا وفي القصاص ان يكون قاطع الطريق وهو قول الشافعي
لو جوده حقيقة وعن ابن عمر انه يجب اذا كان خارج المهر وان كان يقره ثلثة لا بالحقيقة العدة
وعنه ان قاتلوا نهارا بالسلام او ليلا او بالخشية فم قطع لان السلام لا يلبس والقول
يطلب بالليل ونحن نقول ان قطع الطريق يقطع المارة ولا يتحقق ذلك في المهر ويقرب منه لان
النظام لحد العدة كما انهم يؤفدون بركة الماله ايضا لا للحية الى النسخة ويؤدون ويصبون
لادكابهم الجناية ولو قتلوا فالامر فيه الى الاولياء لا يبتا ومن خفي رجل حتى قتله فالدية على

الوتي

في العصمة بيان

بعض

عاقلة عند ذلك علم عليه وهو سلة القتل بالثقل وسينير في الدنيا امتشا الله تعالى
وان خنقا في المصير مرة قتل به صار ساعيا في الاورق بالفساد فيرفع شره بالقتل والله
كتاب السيور المستور في سيرة وهي الطريقة في الامور وفي الشئ يختص سيرة النبي في مقامه في
قال للجهاد في الكفاية اذا قام به فربما من الناس سقط عن الباقي اما الفرضية فقلوب
تعالى اقلوا المشركين وقولهم الجهاد في الاربع الفضايلة ادا دبه وضايا قبا وهو الكفاية
لانه ما فرض عليه اذ هو فساد في نفسه وانما فرض لا غير دين الله ودفع الشر عن العباد فاذا
حصل المقصود بالبعض سقط عن الباقي كصلوة الجهاد ودر الاستلام وان لم يتم به فخر
انتم جميع انتم بكونكم لان الوجوب على الكل ولان اشتغال الكل به قطع مادة الجهاد من الكراع في
وجهه من وجهه في الكفاية الا ان يكون التغيير عما جند يصير من كفاية الا عيان لقوله تعالى انتم
خفا فاقولوا لا اية وقال في الجامع الصغير للجها واجبة المسلمين في سعة من يحتاج
اليهم فاقول هذا الكلام اشارة الى الوجوب على الكفاية واخيرة الا التغيير العام وهذا
لان المقصود عند ذلك لا يحصل الا باقامة الكل في فخره على الكل قال وقتال الكفار واجبة لان
يبدوا للبريات ولا يجزى الجهاد عما صدر لان الصيام مظنة الرحمة ولا عبودية ولا امة ولا امة
لتقدم حق الموت والربوب ولا اعم ولا معتد ولا قطع لغيره فانه في العدة على بال وجب على جميع
الناس الذي يخرج المرأة بغير اذن زوجها والعبد بغير اذن مولاه صادر فرض على مملوك النبي
ورق الانكاح لا يظهر في حق فرض الا عيان كما في العترة والقوم بخلافه ما قيل في النفي لان عترة
مقتضا فلا ضرورة الا ابطال حق الموت والربوب وبكل الجمل مادام للمسلمين في لانه يشهد في الا
ولا ضرورة اليهم لان ما لا يثبت المال في كفاية المسلمين قال فاذا لم يكن فلا باس بان يفرى بعضهم
بعضا لانه فيه دفع الضرر الى الخلق بالحق المادي في قوله ان الله لم يفرى بعضهم
وهو من الله عنه كما في قوله لا يخرج عن ذي الجلال والاعظم الشاخص من العاقد باب
كثير القتال وادخل المسلمين في الحرب في امرهم او حرمنا دعوتهم الى الاسلام ما
روى بن عباس رضي الله عنهما ان الله لم يفرى بعضهم باقتل من امة دعاهم الى الاسلام فانه اجابوا كقوله
قتالهم لخصول العترة وقد قال عمر بن الخطاب ان الناس حين يقولون لا اله الا الله لا يفرى بعضهم
ان استسوا دعوتهم الى اداء الجزية به امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانه امر ما يفرى به القتال
عليما نطقا به النص وهذا هو ما يقبل منه الجزية ومن لا يقبل منه كالمرة وعبدته الا وان
من العرب لا قابلية دعاهم لا قبول الجزية لانه لا يقبل منهم الا الاسلام قال الله تعالى بقاتلونهم
او يسلموا فان يزلوها فلم بالمسلمين وعليهم ما على المسلمين لقوله غير ذلك عنه انه يزل الجزية
ليكون دما وهم كراما واموالهم كاموالنا والمراد باليزلة القتل والكل المراد بالا عطاء الخنزير
فيه في القرآن والله اعلم ولا يجوز ان يقال من لا يقبل الدعوة الى الاسلام الا ان يدعو لقوله
الا تقبله بيان

وجه من وجهه في الكفاية

وم في حصة الامر للاجناد فادعهم الشهادة ان لا اله الا الله ولا اله الا الله يعلمون اننا نقاتلهم
على الدين لا على الدنيا وسبب الدار في علمهم فيجبون فيقتلهم مائة قتلا ولو قاتلهم في الدار
ايهم للدين ولا غرامة لعدم العاصم وهو العزيم او كذا حرار الدار فساد كقتل النسوة والصبيان وسحب
ان يدعوا من بلغت الدعوة بالغة في الاورق ولا يصح كذا لانه في ان النبي يوم اعاد على المصطفى
اغادون وعهد الى سامة رضي الله عنه ان يغير على النبي حيا حيا ثم خرقوا واخافوا لا يكون الدعوة
قال فانما لا يستعانوا بالله عليهم وفادعهم لوجه من وجهه في حصة سليمان بن ربيعة فانه اورد كذا فادع
الى اعطاء الجزية الى ان قال فانما لا يستعانوا بالله عليهم وقالهم ولانه تعالى هو الظاهر والظاهر
المورد على اعطائه فيستعان به في كل الامور قال في تفسيره عليهم الجاهل كما في حصة سولة الله يوم عا طائفا
وخرقهم لانه عليه السلام اخبر في البصرة قال وادعوا عليهم الماء وقطعوا الشجر وخرقوا اسودوا وخرقوا
لان في جميع ذلك الخلق الكيفية والغيظ بهم وكثير منوكتهم وتبرؤ جمع فيكون مشروعا ولا باس بربهم
وان كان فيهم مسلم اسيرا وتاجر لانه الرمي دفع الضرر العام بالزك عن مبيحة السلام وقتل الكافر
والتاجر من خارج ولا لانه قتل اخلو حصن على مسلم فلم يمنع باعتباره لا شربا به وان شرب سوا
بصبيان المسلمين او بالامساري لم يكفوا عن دمهم ويقصدوا بالرمي الكفار لان تفرق التبرؤ فلا
فقد امن قصيرا والطاعة بحسب الطاقة وما احابوه منهم لاديه عليهم ولا كفارة لان الجهاد فرض
والفرحاح لا تقرب بالفرح من بخلاف حاله المحنة لانه لا تمنع مخافة الضمان لما فيه من احياء نفسه
اما الجهاد في غير ما انكف النفس فيمنع حرار الضمان قال ولا باس باخراج النساء والمصاحبة مع
المسلمين اذا كان عكرا عظيما يؤمن عليهم لان الغالب هو السلامة والغالب كالمحقق وبكره احرار
ذلك في سيرة لا يثبت عليها لان فيه تفرق بين عا القبيح والفضيلة وخرق بعض المصاحبة على الاحتيا
فانهم يستخفون بها معاينة المسلمين وهذا التأويل الصحيح لقوله لا تشاوروا بالقرارة فادع
العدو ولو دخلهم باجاء لا باس ان يملوا حصة المصطفى اذا كان قوما يوفون بالعهود لان الظاهر عدم
التمريض والعجائز يخرجون في العسكر العظيم لا قامة عمل بل يبيعون كالتبج والسيف والملاوية واما الشوا
فما مر في البيوت اذ وقع للفتنة ولا تبا في القتال لانه يستند به على ضعة المسلمين ولا سيما
اخراجهم للمباضعة والخزعة فانه كان لا يفرح في قتال الا ما ذوقه الحرار ولا يتقاتل المرأة الا باذن زوجها
ولا العبد الا باذن سيده ما يثبت الا ان يفرح في الدعوة وينبغي للمسلمين ان لا يفرحوا ولا يقاتلوا
ولا يقتلوا القوم من لا يقاتل ولا يفرحوا ولا يقتلوا والعدو السرقة من المغم والعدو الجبانة ونقص
العهد والمثلة المروية في قصة العربيتين منسوخة بالفرح المتأخر ولا يقتل المرأة ولا حبسا ولا
شجنا فانيا ولا معتقولا ولا اعلم لان المبيع للقتل عندنا هو الجاني ولا يتحقق منهم ولقد لا يقتل
يا من المشرك والمقطوع اليمن والمقطوع يده وجعله من خلة فاشاف في الشيخ الفاضل والمقد
والاعلى خالف لان المبيع عنده الكفر والنجاسة عليهم ما يثبتا وقد عدا ان النبي يوم قتل الغيبان

ايضا

الكتب

الا عند الضرورة

ولما من جنه وحولا يعقل لا يجر كالجنود وان كان يعقل وهو مجروح عن القتال فحق الخلافة وان
 كان مادونا له في القتال فالأصح أنه يصير بالانكشاف باسم الغنائم وقسمتها واذ في الامام
 بلدة فتوة أي فرائد الجهاد انشاء حسين السليبي كما فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 عليهم ووضعت عليهم الجزية وعما اذا فسرهم للخراج كذا في الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 القياية من الله عنهم ولم يجر من خلفه في كل من ذلك فتوة فيقتصر وقيل الاول هو الاول عند حاجة
 الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة في الزمان الثاني وهذا في العقار ما في المنفعة المحررة
 بالرد عليهم لانه يرد به الشرع فيه وفي العقار خلافه انما يرد به الغنائم الغنائم او عليهم
 فلا يجر من غير يرد به يرد له ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم الغنائم او عليهم
 بالقتل والحق عليهم ما رويناه ولان فيه نظر انهم لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 والموت من تفتة مع انه يجر به الذين يأتون من بعد والراجح ان قل حاكما فتدبر بالادوية وان
 عليهم بالرقاب والادوية يجر من المنفعة بعد ما يتبين لهم العمل ليجر من غير يرد له لانه يرد به
 في الاسارى بالجهاد انشاء قلهم لانه عليه السلام قد قتل ولان فيه قسم يرد به الغنائم وان شاء استوفى
 لان فيه دفع شرهم مع وفور المنفعة لانه اهل الاسلام وان شاء استوفى
 العسر والمتردين على ما ينبغي انشاء الله تعالى ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 وان استوفى لا يقتلهم لانهم لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 اسلامهم قبل الاخذ لانه لم يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 بهم اسارى المسلمين وهو الشافعي رحمه الله لان فيه تخيير المسلمين وهو اول من قتل الكافر في انتفاع به
 وله ان في فتوة للكفر لانه يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 بقية ايديهم كان ابتلاء في حقهم غير مضاعف اليها ولا عانة يوجب الكبريم اليهم مضاعف اليها اما الغنا
 بما لا يخرجه منهم لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 انما لا بأس به بغيره ولو كان اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى به بغيره لانه لا يفادى
 اذا طابت نفسه به وهو ما مودع على اسلمه قال ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 بقوله من دس على اسلمه لانه يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 تمرد ولانه لا بأس به بالاسير والقيس في حق الاسترقاق فيه فلا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 منسوخ بما تقرر واذا اراد الامام الفرد ومعه مائة فلم يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 لا يعقروا ولا يتركها وقال الشافعي يتركها لانه عليه السلام من عذب انشاء الله تعالى ولا بأس به بغيره
 لعرضه ولا عمن من تركه لانه عليه السلام من عذب انشاء الله تعالى ولا بأس به بغيره
 بخلاف التخيير قبل الذبح لانه من عذب انشاء الله تعالى ولا بأس به بغيره
 في موضع لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم

الأكرة
 من النجس

مرقور

أصح بيان

وقال الشافعي لا بأس بذلك واصله الى ان الملك للغنائم لا يثبت قبل الاخذ بدار الاسلام عندنا
 وعندهم يثبت ويثبت على هذا اصل عدة من المسائل ذكرناها وكفاية المنفعة بتوفيق الله
 له ان سبب الملك الاستيلاء او ودعا ما له مباح كما في الصيد ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 اشبات اليد وقد تحقق ولنا ان الله عز وجل عن بيع الغنيمة في دار الحرب والوفاء ثابت
 فيه والقسمه بيع بمعنى تدخلكم فيه وان الاستيلاء اشبات اليد لحاقطة والوفاء ثابته
 والثاني من عدم لغوهم على استيلائهم وجوده ظاهر انهم قبل موضع الخلاف ترتيب الامام على
 القسمة اذا قسم الامام لانه اجتهاد لانه حكم الملك لا يثبت بدونه وقيل الكراهة وهو
 تنزيه عند محمد بن الله فانه قال لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 محمد بن الله افضل ان يقسم في دار الاسلام ووجه الكراهة ان دليل البطالة واجد في
 تقاعد عن سلب الجواز لا يتقاع عن ايراث الكراهة قال والرد والوفاء في العسكر
 في السبب وهو الجائزة او شهيد الواقعة عما عرفت وكذلك اذا لم يقاتل المرفق وغيره لما ذكرنا واذ الحكم
 المدد في دار الحرب قبل ان يجر الغنيمة الى دار الاسلام شاركون فيها خلاف الشافعي بعد انقضاء
 القتال وهو بناء على ما مر من ان اصله وانقطع الحق الشاركة عندنا بالاحراز او بقسمة الامام
 في دار الحرب او ببيعة الخان فيها لان بكل منها يتم الملك فينقطع شره المرد ولا حق لاهل سوا
 العسكر في الغنيمة الا ان يقاتلوا وقال الشافعي في احد قوله يشتركون له قوله عدم الغنيمة لمن شهد
 الواقعة ولانه وجد الجهاد مع بكثر البراءة ولنا انه لم يجد الجاهزة عما قصد القول فانعدم
 السبب انما هو غير السبب الحقيقي وهو القتال فيقتل فيحق له حصة من حصة فارس او رجل
 عند القتال وما رواه موقوف على غير ذلك عنه او يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 للامام حوله يحمل عليها الغنائم قسمها بين الغنائم قسمه ايقاع ليجوزها الى دار الاسلام
 ثم يرجعها منهم فيقسمها قال ههنا هكذا ذكر في المختصر ولم يشترط رضاهم وجوده
 السبب الكبير والمجمل في هذا ان الامام او اوجده المغم حمله يحمل الغنائم عليها لان حمله و
 الحول كاللحم وكذا اذا كان في يترامه فضل حمله لانه ماله المسلمين ولو كان للغنائم او
 لبعضهم لا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 ومع رفقة فضل حمله ويجوز في رواية السبب الكبير لانه دفع الضرر العام بحمل ضرره
 ولا يجر من غير يرد له لانه يرد به الغنائم
 الاصل ومن مات من الغنائم في دار الحرب فلا حصة له في الغنيمة ومن مات منهم بعد ارجاعها الى دار
 الاسلام فيقتبسه لودنيته لان لا ربح يجزى له ولا ملك قبل الاخذ وانما الملك بعده وقال الشافعي
 من مات بعد استقرار التخيير يورث نصيبه لقيامه بقتاله وقد بينا ان لا بأس بان يعطى العسكر
 في دار الحرب ويأكلوا ما وجدوه من الطعام ارسيل ولم يبقه بالحاجة وقد شرطها في رواية ولم يشترطها

قال رحمه الله

بشهود الواقعة لانه اقرب الى القتال ولنا ان المجاورة نفسها قتال لانه يلحق الخوف بها والمحال
بعد حاله الدوام ولا يعتبر بها لانه الواقعة على حقيقة القتال متغير وكذا على شهود الواقعة لانه
حال القتال يتغير في مقام المجاورة مقامه اذ هذا سبب لفظ اليه ظاهر ان كان على قصد القتال
فيقترب حاله الى حال المجاورة فاربسا واربسا ولود قاربا وقاتل واربسا لفظ الكفاية
سهم الفرسان بالاتفاف ولود قاربا سابع فربسه او واربسا واربسا وفي رواية الحسن
عنا المع ربه مستحق سهم الفرسان اعتبارا بالمجاورة وفي ظاهر الرواية يستحق سهم الرجل لانه
الاقدام على هذا التصرفات يدل على انه لم يكن من مقبده بالمجاورة القتال فاربسا ولربا بعد
الفرار لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باع في حالة القتال عند البعض ولا يخرج ان يسقط لانه البيع
يدل على ان غرضه التجارة فيه الا انه ينظر في ذلك ولا يسمي للملك ولا امرأة ولا ذمي ولا كافر
لهم على حسب ما يرى الامام لا ربه انه عم كان لا يسمي للنساء والعبيد وكان يرضونهم ولما لم
استعان على الامم باليهود على اليهود لم يعظم شيئا من الغنيمة يعني لم يسمي لهم ولان الجهاد عبادة
والذمي ليس من اهله والمرأة والحيث عاجزة عنه ولهذا لم يلحقها فربسه فالعبد لا يملكه المولى وله
منه الا انه يرضى لهم فربسا على القتال مع اكلها والخطا فربسهم والمكاتب غير له العبد لقيام له
الرق وتوهم تجزئه فيمنعه المولى عن الخروج الى القتال في العبد لا يرضى له اذا قاتل لانه دخل الخدمة والى نائب
المولى فساد كاشا جرم المولى فربسها اذا كانت يد اوجه للرجل وتقدم على المرض لانتها عجزه عن حقيقة
القتال فيقام هذا النوع من الاعانة مقام القتال لخلق العبد لانه قادر على حقيقة القتال و
الذمي غاي رغب اذا قاتل اوده على الطريق ولم يقاتل لانه فيه منفعة للمسلمين الا انه يرضى له السهم
في الدلالة اذا كانت فيه منفعة عظيمة ولم يبلغ به السهم اذا قاتل لانه جهاد والا انه ليس من اهل
فلا يسوي بينه وبين المسلم في حكم الجهاد واما الذمي فيقتل على ثلاثة اشهر من السهم لانه ليس من المسلمين
وسهم لانه ليس يرضى له ذمي الفربس فربسهم ويقتلوه ولا يدفع الى اغنيائهم وقلة استلزامهم من الخبيث
يسوقه فربسهم وغيرهم ويقتلهم للذم على الجهاد ولا يدفع الى اغنيائهم وقلة استلزامهم من الخبيث
غيرهم فربسهم ولذي الفربس من غير فضل بين الغني والفقير ولنا انم للفقراء الا ذم الى اشتد حصره
على ثلاثة اعشار ما قلناه وكيفية قوته وقالوا هم يامعشرون هاشم ان الله تعالى ذكره لكم عسا الله ان
واو ساعهم وعوهم من الجهاد والذمي غاي رغب اذا قاتل لانه جهاد والا انه ليس من المسلمين
اعطاهم للفرقة الا انه لا يرضى له على قتالهم لانه لا يرضى له على قتالهم لانه لا يرضى له على قتالهم
احا بعد ذلك المراد من التصرف في النصرة الا قرب القرابة فاما ما ذكره الله تعالى من ان لا تقتلوا
الكلام تبركا باسمه وسهم الذمي من سخط امرته كما سخط الصبية ولا الذمي من سخط امرته كما سخط
برسالته ولا ربه بعدد والصبية على كذا الذمي من سخط امرته كما سخط الصبية ولا الذمي من سخط امرته
وجارية وقالوا انهم انهم يصرف سهم الرسول الى الخليفة والمحنة عليهم ما قدرناه قالوا وسهم

اي لانه

بما لا يستحقه من ذم النبي عم بالنصرة لما رويناه وبعده بالفقر قاله الله هذا الذم ذكره قوله الكرهي
وقال الخطي او سهم للفقير منهم ايضا ما رويناه من الاجماع ولان فيه معنى الصدقة نظر الى
المصرف فيجوز كما حرم العامة وجه الا انه وقيل هو الاصح ما روي ان عمر بن الخطاب عليه السلام
منهم والاجماع انهم على سقوط حق الغنياء اما فقرا وهم يدخلون في الاغنياء الثلاثة واذا دخل
الواحد والاثنان والاربعة في الحرب فيغيرون في اذن الامام فاخذوا شيئا لم يغنوا لان الغنيمة هو المأخوذ
فربا وغلبة لا اختلاسا وسرقة والخسران فربسها ولود قاربا لواحد والاثنان فيه باذن الامام
ويجوز فيه روايتان والمشهور ان ذمهم لانه كما اذن الامام فقد انتم من نصيبهم بالامداد فصار كالمنفعة
فان دخلت جماعة لها منفعة فافزوا شيئا غير واثم باذن لهم الامام لانهم ما فزوا فربا وغلبة
وكان غنيمة ولانه يجب على الامام ان يبيعهم اذ لم يرضوا به كان فيه وهذه المسئلة بخلاف الواحد
والاثنان لانه لا يجب عليهم نصيبهم فربسهم في الاستيفال ولا يارسى بان يغفل الامام في حال القتال
وتحرره به على القتال فيقتل من قتل قتيلا فله سبلة وتقتل للسرقة قد جعلت لكم الرجع بعلم
جعلناه بعد ما رغب في ذلك انتم فيمنع من ذم اليه وقال الله تعالى يا ايها النبي عم حرص المومنين على
القتال وهذا نوع من رغبهم قد يكون التفتيل بما ذكره وقد يكون بغيره الا انه لا يفتل للامام ان يغفل
بكل المأخوذ لانه فيه ابطال حق الكفاية فانه فعله مع السرية جاز لان التصرف اليه وقد يكون المصلحة
ولا يغفل بعد احرار الغنيمة بدار السلام لان حق الغير قد تكرر في الامام قال الامام الحسن لانه لا
حق للمخالفين في الحرب واذا لم يجعل السب للقاتل فهو من جلة الغنيمة والقاتل وغيره سواء وقالوا انهم
درهم حدة السب للقاتل اذا كان من اهل ان يشتم له وقد قتله مقتلا وقد قال النبي عم من قتل قتيلا
فله سبلة والقار ان ذمهم شرع لانه يفتل له لان القاتل مقتلا او غنيا فيقتل سبلة لظهور
التفاوت بينه وبين غيره ولنا انه مأخوذ بقرعة الجيش فيكون كفاية غنيمة فيقتل سبلة الغني كما انطوى به
النصرة قالوا هم يغيرون في كذا السبلة فيقتل كذا ما طامت به نفسا اما ما روي انهم يقتل سبلة
ويجوز التفتيل فربسهم على ابقاء على ما رويناه وزيادة الغني لا يغير في جنس واحد كما ذكرناه والسب
ما على مقتله من ثيابه وسلاحه ومركبه وكذا ما امر به من الشيع والالة وكذا ما معه على الدابة
من ماله في مقتله او على وسطه وما عدا ذلك فليس سبيل وما كان مع غلامه عماد ابة اخيه فليس
سبيله ثم حكم التفتيل على الباقيين واما الله فانما يفتل بعد احرار بدار السلام لما قرئ من
قتل حقه لولا ان صاحب جارية روى له فاحبا بها مسلم فاستبرأها لايحل له وطئها وكذا
لا يبيعها وهذا عند ابي داود بن عمر عليه السلام وقال عمار له ان يطأها ويبيعها لانه التفتيل
ثبت به المالك عنده كما ثبت بالنصرة في دار الحرب وبالشراء من الحرب ووجب الضمان بالانكاح
قد قيل على هذا الخلاف وانما علم بالاجابة استيلاء الكفار واذا غلبت الروم على الروم فربسهم
واخذوا اموالهم ملكا لانه لا يستلزم قد تحقق في ماله مباح وهو السب على ما ذكره ان شاء الله

أَعَادُوا هَاجِلًا لَآبَتِي لَاتِيَعُ وَأَيُّهَا أَوَّلُهَا أَمَامُ وَقَدْ عَمِدَ الْعَمَلُ الْعَادَةُ أَلَا أَنْتُمْ لَا يَكُنْتُمْ مِنْ نَقْلِهَا
لَا مِنْ أَحَدٍ فِي الْحَقِيقَةِ وَالصُّبُوحَةِ لِلْحَقِيقَةِ فِيهَا بَيْنُهَا الْبَيْعَةُ بِخِلَافِ مَوْجِبِ الْعَادَةِ فِي الْبَيْتِ لَأنَّهُ يَتَّبِعُ
وَهَذِهِ الْأَمَلُ وَذَلِكَ لَأنَّ الْأَمَلُ هُوَ الَّذِي تَقَامُ فِيهَا شُعَائِرُهَا لَا يَبْدُو بِأَفْظَ وَأَعْلَى الْفَهْمِ وَقِيلَ
فِي دِيَارِهَا يَتَّبِعُونَ مِنْ ذَلِكَ لَأنَّهُ فِيهَا بَعْضُ الشُّعَائِرِ وَالْمَرْقُوعِ عَنْ صَاحِبِ الدِّينِ فِي قُرَى الْكُوفَةِ
لَأنَّ أَكْثَرَهَا أَهْلُ الْكُوفَةِ وَفِي قُرَى الْكُوفَةِ بَعْضُ مَا ذَكَرَ فِي مَعَارِهَا وَقَرَأَ هَاجِلًا لَأنَّهُ لَا يَجْمَعُ دِيْنَانِ
فِي جَزِيَّةٍ أَرَبٍ فَلَا وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِالْمَرْقُوعِ الْمُسْلِمِينَ فِي زَمَانِهِمْ وَسُرُوحِهِمْ وَقَالَ شَيْخُكُمْ وَلَا
يَكُونُ الْخِيَلُ وَلَا يَتَّبِعُونَ بِالْإِسْلَامِ وَفِي الْجَامِعِ الصَّغِيرِ وَيُؤْخَذُ أَهْلُ الْكُوفَةِ بِالْأَهْلِ الْكُوفِيِّ وَالْمَرْكُوبِ عَلَى
السُّرُوحِ الَّذِي كَلِمَةُ الْكُوفَةِ وَأَمَّا يُوْخَذُ بِذَلِكَ أَهْلُ الْكُوفَةِ وَالصُّبُوحَةِ وَالصَّغِيرَةِ الْمُسْلِمِينَ وَلَا يَتَّبِعُونَ الْمُسْلِمِينَ
مَكْرَمًا وَالزَّمَانُ مَهْلًا فَلَا يَتَّبِعُونَ بِالْإِسْلَامِ وَيُصْبِقُ عَلَيْهِ الْكُوفِيُّ فَلَمْ يَكُنْ عَلَامَةً تُمَيِّزُهُ فَلَمَّا جَاءَ مَعَالِمُ
الْمُسْلِمِينَ وَذَلِكَ لِأَيُّهَا الْعِلْمُ تَجِبَ أَنْ يَكُونَ خِيَلًا مُطْلَقًا مِنْ الصُّبُوحِ بِشَرْطِهَا وَسَطِهَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ
فَإِنَّ جَمَاعَةً مِنَ الْإِسْلَامِ وَتَجِبُ أَنْ يَتَّبِعُوا بِشَرْطِهَا وَسَطِهَا وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ
كَيْلًا يَتَّبِعُ عَلَيْهِ سَائِلُ الْإِسْلَامِ بِالْمَقْفُوعَةِ قَالُوا الْكُوفِيُّ لَا يَكُونُ إِلَّا بِالْإِسْلَامِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ
فَلْيَتَّبِعُوا جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ فَالْزَمْتُ الصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ
بِهِ أَهْلُ الْكُوفَةِ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ وَالصُّبُوحَةَ وَالصَّغِيرَةَ
لَأنَّ الْكُوفِيَّ الَّذِي تَتَّبِعُ بِهِ الْقِتَالُ الْقِتَالُ بِالْزِيَّةِ لَا أَدَاوَهَا وَالْإِتْرَامُ بَاقٍ وَقَالَ الْإِسْلَامُ لَا يَكُونُ نَقْضًا
لَأنَّهُ يَتَّبِعُ مَا كَانَ مِنْهُ أَنْ يَتَّبِعُ الْكُوفِيَّ مِنْهُ وَلَأنَّهُ سَبَبُ الْكُوفَةِ وَالْكَفَرِ وَالْقَادِرِ لَا يَتَّبِعُ
فَالْطَّوِيُّ لَا يَتَّبِعُ قَالُوا وَلَا يَتَّبِعُ الْعَمَلُ بِالْحَقِيقَةِ بِدَلَالِهَا وَإِنْ تَقَطَّعَ الْكُوفِيُّ مِنَ الْمَرْقُوعِ الْمَكْرَمِ
بِالْحَقِيقَةِ لَأنَّهُ تَتَّبِعُ بِالْإِسْلَامِ وَلَا يَكُونُ حَكْمًا حَاجِلًا مِنْ مَالِهِ كَأنَّهُ لَا يَسْتَمِيعُ خِلَافَ الْمَرْقُوعِ الْكُوفِيِّ
وَمُعَارِزًا بَيْنَ قَلْبِهِ وَمَا هُوَ مِنْهُ خِلَافَ الْمَرْقُوعِ الْكُوفِيِّ الْكُوفِيِّ الْكُوفِيِّ الْكُوفِيِّ الْكُوفِيِّ الْكُوفِيِّ
مِنْ الْقِتَالِ وَهَاجِلًا لَأنَّهُ عَلَيْهِمْ جَمْعِيٌّ وَيُؤْخَذُ مِنْ سَائِرِهِمْ وَلَا يَتَّبِعُونَ جَمْعِيًّا لَأنَّهُ الصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ
وَالصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ وَالصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ وَالصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ وَالصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ وَالصُّبُوحَةُ وَالصَّغِيرَةُ
قَوْلُ الشَّافِعِيِّ لَأنَّهُ جَزِيَّةٌ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى مَا قَالَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْهُ عَنْ جَزِيَّةٍ فِي شَرْطِهَا وَمَا يَتَّبِعُ
مُعَارِزًا لِلْزِيَّةِ وَلَا جَزِيَّةً عَلَى الْإِسْلَامِ وَلَأنَّهُ قَالَ وَجِبَ بِالْهَيْلِ وَالْمَاءِ أَهْلُ وَجِبَ مَقَالُهُ عَلَيْهِ وَالْمَقَالُ
مُعَارِزًا لِلْمُسْلِمِينَ لَأنَّهُ مَالُ بَيْتِهَا مَالُ الْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ الْجَزِيَّةُ الْكُوفِيَّةُ لَأنَّهُ لَمْ يَكُنْ فِيهَا شَرْطُهَا وَمَا يَتَّبِعُ
لِجَزَائِرِ الْجَزِيَّةِ وَجَزَائِرِ الْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ
أَمَّا هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا

وَمُجَابَهَ الْأَمَامِ مِنَ الْحَرَجِ وَمِنْ أَمْرِهِمْ بِالْهَيْلِ وَالْمَاءِ أَهْلُ الْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ
الْمُسْلِمِينَ كَسَدَ الْكُوفَةِ وَمِنْ أَمْرِهِمْ بِالْهَيْلِ وَالْمَاءِ أَهْلُ الْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ وَالْكُوفَةِ
وَيَرْفَعُ مِنْهُ أَرْزَاقَ الْعَائِلَةِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ مَالًا فَانْتَدَى إِلَى الْمُسْلِمِينَ مِنْ شَرِّ قِتَالِهِ وَهَاجِلًا
الْمُسْلِمِينَ وَهَاجِلًا لَأنَّهُمْ وَنَفَقَةُ الزَّوْجِ وَالْأَبَاءِ فَلَمْ يَعْطُوا كَفَايَتَهُمْ لَأنَّهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ الْكُوفِيَّ وَلَا يَتَّبِعُونَ
الْقِتَالُ وَمِنْ مَعَالِمِهَا نَصْفُ السُّبُوحَةِ وَالصَّغِيرَةِ وَالصُّبُوحَةِ وَالصَّغِيرَةِ وَالصُّبُوحَةِ وَالصَّغِيرَةِ وَالصُّبُوحَةِ وَالصَّغِيرَةِ
فَلَا يَكُونُ قِبَلِ الْقِبْطِ وَبَسْطُهَا بِأَمْرِهِمْ وَأَهْلُ الْعَمَلِ لَأنَّهُمْ لَا يَتَّبِعُونَ الْكُوفِيَّ وَلَا يَتَّبِعُونَ الْكُوفِيَّ وَلَا يَتَّبِعُونَ
بِأَرْزَاقِ الْمَرْقُوعِ وَالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
شَيْخُكُمْ كَيْفَ يَتَّبِعُونَ لَأنَّهُمْ يَتَّبِعُونَ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
قَالَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْعَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بَلَّغَتْ قَالَهُ وَتَجِبُ لَأنَّهُ أَيْامُ الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
يُؤْخَذُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ فَإِنْ أَدْقَلَ وَتَوَلَّى الْكُوفَةَ لَأنَّهُ يَتَّبِعُ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
الْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
لَأنَّهُ يَتَّبِعُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ وَأَيُّهَا الْعَمَلُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
فَهَاجِلًا لَأنَّهُ يَتَّبِعُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
عَلَيْهِمْ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
لَأنَّهُ لَا يَتَّبِعُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
عَمَّا كَانَتْ عَلَيْهِمْ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
قُلْتُ قَالُوا هَاجِلًا لَأنَّهُ يَتَّبِعُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
الضَّرَرُ لَأنَّهُ كَفَرٌ مِنْهُمْ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
وَيَتَّبِعُونَ قَالُوا الشَّافِعِيُّ قَتْلُ مَا رُوِيَ وَلَا يَتَّبِعُونَ الْقِتَالُ مِنْ مَعَالِمِهَا وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
فِيهَا جَمْعِيَّةٌ مَقْلُوبَةٌ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ تَشَاوَرُوا فِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
عَنْ قِتَالِ الْإِسْلَامِ وَلَا يَتَّبِعُونَ الْقِتَالُ مِنْ مَعَالِمِهَا وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
دَفْعًا لِلْمَرْقُوعِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
لِالْمَرْقُوعِ كَمَا هَاجِلًا لَأنَّهُ يَتَّبِعُونَ الْقِتَالُ مِنْ مَعَالِمِهَا وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
وَيَتَّبِعُونَ الْقِتَالُ مِنْ مَعَالِمِهَا وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ وَفِيهِمْ شَيْخُكُمْ
أَمَّا هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا
تَضَرُّعًا فَالْإِسْلَامُ عَادَ عَلَى مَا هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا لَأنَّهُ هَاجِلًا
فَالْإِسْلَامُ يَتَّبِعُ عَلَيْهِ بِالْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ
قَتْلُ الْإِسْلَامِ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ وَالْإِسْلَامُ

أوراق

من غير قيد الامهال
استهال

وحيث انهم لم يثبتوا عليه غير ما فلا يبالى بشيعة ولم يرد الزدة المتأخرة بحجة خلاف
الاسلام على اصله بل يثبت انهم يثبتون به اعلى المناق على حاشية ولا يثبتون بحجة مخالفة
حقيقة ولا مرة للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام بما فيه من النفع و
لا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيحة كما امرت عليهم وهذا في الحقيقة
يعقل ومن لا يعقل عن الصبيحة لا يعقل ان تداد لانه افراد لا يبدى على تغيير العقيدة وكذا نحن
والشركاء الذي لا يعقل احدهما اصله باب الفخاة واذ اقبلت قوم من المسلمين على بلد
وجزيرة طاعة الامام دعاهم الى الصلوة الى الجماعة وكشف عن شهادتهم لانه عليها من الله
فعل كذا بابل جردوا قبل قتالهم ولانهم اهل الامرين ولعل الشريعة به في ذمهم ولا
يبتدأ بقتالهم حتى يبدؤوا فانه بداهة قاتلهم حتى تعرفوا قاتلهم قاتلهم ذلك المذكور
في مختصره وذكر الامام الاجل المعروف بخراسان زاده رحمه الله انما عندنا الجرح باننا لم نذكر
واختصنا وقاله الشافعي لا يجوز حتى يبدؤوا واما القائل بالحقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفاعا
مسلمين بخلاف الكفار لان نفس الكافر مباح عنده ولذا انه لا يحل له ان يقاتل في الدليل وهو الاجتماع والاعتقاد
وهذا لا يخلو انظر الامام حقيقة قتالهم وبما لا يمكن الدفع في دار على الدليل ضرورة دفع شرهم
فاذا بلغه انهم يشتركون في السلخ ويشاقبون القتال لا ينبغي ان يقاتلهم ويحبسهم حتى يقتلوا
ويجوز ان يقاتلهم دفاعا لغيرهم لا مكانا والمرتضى عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ان
امامنا الامام الحق من الخراج عند الفداء والقدرة وان كان فيهم من يقاتلهم في دارهم واتباعهم
دفع الشرهم كمالا لغيرهم وان لم يكن فيهم من يقاتلهم في دارهم ولا يتبع مولاهم في الدفاع الشرع وبه
اشافى لا يجوز ذلك في المالى لان القتال اذا تركه لم يبق قتالهم دفاعا وجوابه ما قلنا ان المعتصم
دليله بالحقيقة ولا ينبغي لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
لهم قربة فان كانت يقتل الامام لا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
والله اعلم بالصواب فانما هو من اهل البيت عليه السلام وقال الشافعي لا يجوز ذلك على هذا
المخوف انه خلاف الاسلام فلا يجوز ذلك في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم
التي كانت بالبصرة وكانت قسمة الحاجة لا للشرك ولا للامام ان يفعل ذلك في دارهم ولا في دارهم
الحاجة في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم
ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
يحسبها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يسع الخراج لانه يحسب الخراج لانه يحسب الخراج
فلا دفاع الضرورة ولا استغناء فيها قاله واما جاهد اهل البيت من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج
والعشر باخذ الامام ثانيا لانه ولاية الاخر له باعتماد الحاجة ولم يرد في دارهم ولا في دارهم
اخبر منه لوجه الحق المستحقة فانه لم يرد في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم

الذين

ارباعه

الذين في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم

وهو

وهو لم يثبتوا عليه غير ما فلا يبالى بشيعة ولم يرد الزدة المتأخرة بحجة خلاف
الاسلام على اصله بل يثبت انهم يثبتون به اعلى المناق على حاشية ولا يثبتون بحجة مخالفة
حقيقة ولا مرة للحقيقة كما قلنا في الاسلام الا انه يجبر على الاسلام بما فيه من النفع و
لا يقتل لانه عقوبة والعقوبات موضوعة عن الصبيحة كما امرت عليهم وهذا في الحقيقة
يعقل ومن لا يعقل عن الصبيحة لا يعقل ان تداد لانه افراد لا يبدى على تغيير العقيدة وكذا نحن
والشركاء الذي لا يعقل احدهما اصله باب الفخاة واذ اقبلت قوم من المسلمين على بلد
وجزيرة طاعة الامام دعاهم الى الصلوة الى الجماعة وكشف عن شهادتهم لانه عليها من الله
فعل كذا بابل جردوا قبل قتالهم ولانهم اهل الامرين ولعل الشريعة به في ذمهم ولا
يبتدأ بقتالهم حتى يبدؤوا فانه بداهة قاتلهم حتى تعرفوا قاتلهم قاتلهم ذلك المذكور
في مختصره وذكر الامام الاجل المعروف بخراسان زاده رحمه الله انما عندنا الجرح باننا لم نذكر
واختصنا وقاله الشافعي لا يجوز حتى يبدؤوا واما القائل بالحقيقة لانه لا يجوز قتل المسلم الا دفاعا
مسلمين بخلاف الكفار لان نفس الكافر مباح عنده ولذا انه لا يحل له ان يقاتل في الدليل وهو الاجتماع والاعتقاد
وهذا لا يخلو انظر الامام حقيقة قتالهم وبما لا يمكن الدفع في دار على الدليل ضرورة دفع شرهم
فاذا بلغه انهم يشتركون في السلخ ويشاقبون القتال لا ينبغي ان يقاتلهم ويحبسهم حتى يقتلوا
ويجوز ان يقاتلهم دفاعا لغيرهم لا مكانا والمرتضى عن ابن ابي عمير عن ابي عبد الله عليه السلام ان
امامنا الامام الحق من الخراج عند الفداء والقدرة وان كان فيهم من يقاتلهم في دارهم واتباعهم
دفع الشرهم كمالا لغيرهم وان لم يكن فيهم من يقاتلهم في دارهم ولا يتبع مولاهم في الدفاع الشرع وبه
اشافى لا يجوز ذلك في المالى لان القتال اذا تركه لم يبق قتالهم دفاعا وجوابه ما قلنا ان المعتصم
دليله بالحقيقة ولا ينبغي لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
لهم قربة فان كانت يقتل الامام لا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
والله اعلم بالصواب فانما هو من اهل البيت عليه السلام وقال الشافعي لا يجوز ذلك على هذا
المخوف انه خلاف الاسلام فلا يجوز ذلك في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم
التي كانت بالبصرة وكانت قسمة الحاجة لا للشرك ولا للامام ان يفعل ذلك في دارهم ولا في دارهم
الحاجة في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم
ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة ولا يفسد لهم قربة
يحسبها عنهم وان كان لا يحتاج اليها الا انه يسع الخراج لانه يحسب الخراج لانه يحسب الخراج
فلا دفاع الضرورة ولا استغناء فيها قاله واما جاهد اهل البيت من البلاد التي غلبوا عليها من الخراج
والعشر باخذ الامام ثانيا لانه ولاية الاخر له باعتماد الحاجة ولم يرد في دارهم ولا في دارهم
اخبر منه لوجه الحق المستحقة فانه لم يرد في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم ولا في دارهم

والفرس

ذلك

فما اهل فيما بينهم وبين اهل مكة فانه لم يحصل الى مستحقه قال رحمه الله قالوا لا إعادة
عليهم في الزمان لا ترمي مقالة فكانوا مضارفاً وان كانوا القضاة وفي الغرض ان كانوا اقرأوا كذا
لا يفتقر الفقهاء الى اقراره في المستقبل باقراره امام لا يفتقر فيه نظيره ولا يفتقر في
ادلاؤه من غير اهل البعثة عليه السلام لا يفتقر في ادلاؤه ولا يفتقر في ادلاؤه ولا يفتقر في
كالفتنة في دار الجوارح والعلو اعلم ان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
فانه يقتضيه وتاويله ان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
فيجب القصاص اذا قتل رجل اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
الا ان على احدهما دونه وان قال قتله وان اعلم ان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
لا يرتب ابناء في دار الجوارح وهو قول الشافعي واصلة في العادة اذا اختلفت البيعة والى الله لا يفتقر
عندنا وبان وقال الشافعي في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
لا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
نفساً او ماله انه اختلف ما لم يفتقر او قتل نفساً معصومة فيجب القصاص اعتباراً بما قبل الفتنة
ولما اجماع الصحابة في رواية اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
والفاسد من ذلك ان الشافعي اذا اختلفت البيعة والى الله لا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
لان الاحكام لا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
الولاية لوجود المنفعة والولاية باقية قبل المنفعة وعند عدمها قبل المنفعة لا يفتقر في العدم
الا غم لانه منفعة في حق الشافعي اذا ثبت هذا فتأمل اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
الاستحقاق اذ روى في رواية الحاجة الى دفع الزمان او الزمان في سبب الاستحقاق القاصد
في ذلك ان من شرطه بقاؤه على ارضه فانه اذا اختلفت البيعة والى الله لا يفتقر في العدم
وكذا في سبب السداد من اهل البعثة وفي عسائره لانه اعاقه على المعصية وليس بعد ما بالكوفة
من اهل الكوفة ومن لم يرفعه من اهل البعثة في سبب السداد ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
انما يرفع بيع نفس السداد لا يرفع ما لم يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
الفتنة ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
فانه لا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
فان قال القبط حر لان اصله من ادم اعاقه في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
ونفتته في بيت المال الرومي عن عرقه في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
ولا واجة فابينة المقتدر الذي لا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم
حنانية فيه والمقتبط منبوع في كذا فتأمل في العدم ولا يفتقر في العدم ولا يفتقر في العدم

١
يعني بملك
الملاق

ان زحمت

دنيا عليه لعمرك كونه قاله فان التقطه رجل لم يكن له غيره انما يأخذه منه لانه ثبت
الحفظ له لسبقه وانه ادعى مدعى انه ابنه فالقول قوله معناه اذا لم يدع الملتقط نفسه
وهذا استحقاقه والقياس ان لا يقبل قوله لانه يتعين ابطال الحق الملتقط ووجوب الاحتياط
انه اقر الصبي بما ينفعه لانه يشترى بالنسب ويتبع به من قبل يفتقر في حقه دونه ابطال
يد الملتقط وقيل يتبع عليه بطلان فيه ولو ادعاه الملتقط قبل يفتقر قياساً واستحساناً
واذا ثبت انه على القياس والاستحسان وقد عرفنا ان اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
علامة في جسده فيراول به لان الظاهر شاهد له لمواظفة العلامة كلامه وان لم يفتقر
احدهما علامة فهو الا الاستحسان في السبق لو سبق دونه اوجهها فثبت لانه ثبت
حقه في زمان لا ممانع له فيه الا اذا اقام الاخر البينة لان البينة اقوى واذا اوجرت في مصر
امصار المسلمين اوجه قربة من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر
استحسان لان دعواه تفتقر بالنسب وهو نافع للصغير وابطال الاسلام اثبات بالاداء وهو
نصرة تفتقر دعوته فيما ينفعه دونه ما يفتقر وانه وجهه في قربة من اهل مصر من اهل مصر
او كسبية كان ذمياً وهذا الوجه فيما اذا كان الواجد في ميثار واية واحدة وان كان الواجد
في هذا المكان او ذمياً كانا المسلمين اختلف الرواية فيه في كتاب القبط اعتبر المكان ليسبق دونه
كتاب الدعوى في بعض النسخ اعتبر الاداء وهو واية في سماعه عن غيره ان الله اكبر ان تراه تبعية
الا يوجب فرق تبعية الاداء اذا سبى مع الصغير اوجهها يعتبر كافر في بعض نسخ اعتبر الاسلام نظراً
للعصية ومن ادعى ان القبط عبده لم يقبل منه لانه حر ظاهراً الا ان يقيم البينة انه عبده فان ادعى عبده
انه ابنه ثبتت نسبته منه لانه منفعه وكان حر لان المملوك قد يملك الحرية ولا يبطل الحرية بالظن
بالشك والحر في دعوى القبط اولى من العبد والاسلم من الزمان جميعاً لا هو الا نظره في حقه وان
وجد من القبط مال مشدود عليه فهو له اعتباراً بالظاهر وكذا اذا كان مشدوداً على
داية هو عليها عندنا ثم يصره الواجد اليه بامر القاضي لانه القبط ظاهراً وله ولاية
الا نقاش وشرا لا يملكه منه كالطعام والكسوة لانه من الانفاق ولا يجوز تزويج الملتقط
لان عدم سبب الولاية من العراية والمكدر والسلطنة قال ولا يصرقه في ماله القبط
اعتباراً بالاسلم وهذا لانه ولاية المشرق في تيميم الماله وذلك ليحقق بالاراء الكاملة والشفقة
الولوة والوجود في كل من اوجهها ويجوز ان يقبض له الرتبة لانه نفع محض ولهذا عليه الصغير
نفسه اذا كان عاقلاً وعلمه بالاسلم ووجوبها قاله في حنابلة لانه من باب تقييف
وحفظ حاله قاله ويواجه ذكره في الكراهية وهو كراهية لانه لا يملك هذا راية الفتنة
في مختصه وفي الجامع الصغير لا يجوز ان يواجه ذكره في الكراهية والاصح وجه الاول انه يرجع
الى تقييف وجه الثاني انه لا يملك اتلاف منافع فاشبهه المخلوق بالاسلم لانها تملك على ما ذكره

لان ما اختلف في القضاة والفقهاء في هذا الباب
فانما يوجب في غير اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر من اهل مصر

فالتقاة ويجوز أن التقاط في انشاء والبقر والبقر وقوله ما لا بد وان شاق لها ما استحقاقا وهو البقر
 البقرة الصخرة فالترك أفضل وعلى هذا الثلاثة انفسهم وان كان الأصل في أخذ ما في البقرة الحرة وكما باهجة
 مخافة الضياع ولذا أمعها ما يدفع عن نفسها يقل الضياع ولكنه يقع فيقع بالكره والفرج إلى
 التوك ولذا أنها القطة يتوقع ضياعها فيستحب أخذها وتفرقها حيوانا لا مواتا فانسان كان التقاة
 فانه انفق عليها فيعبر عنه التكم فهو متبع لنفسها ولا ينفذ عن ذمة المالك وان انفق بامر كان ذلك دينا
 عما صاحبها لان التقاة ولاية جهة ما الغالب نظر له وقد يكون النظر في التقاة عما بنية ان ينفذ
 وان ادفع ذلك إلى المالك ينظر فيه فانه كان البقرة منفعة لأمرها وانفق عليها من أجلها لان فيه بقاء
 العبيد على مالك من غير الزام الدين عليه وكذلك يفعل بالعبد الابن وان لم يكن لها منفعة وخاف ان
 يستقر في النفقة فيمنعها باعها وامر بحفظ غيرها بقوله من عند مؤخره البقاء صورة وان كان لا يحل
 الا تقاة عليها أدنى ذلك وجعل النفقة ديناً كما مالها لانه نصبت لها وفي هذا نظر من الجائدين
 قالوا انما امر بالتقاة يومين او ثلاثة ايام على قدر ما يرى وجاز ان يظهر مالها فاذا لم يظهر ما يوجبها
 لانه دائرة النفقة مستحصلة فلا نظرية في تقاة حرة مديونة قال رحمه الله وفي اهل شره انما
 البينة وهو صحيح لانه يحمل ان يكون عسباً في يده ولا يامر فيه بالتقاة وانما امر في التوديع
 ولا بد من البينة لكشف الدلالة وليست تقام للقضاء وانما قال لا بينة لي يقول القاضي له انفق عليهم ان
 كنت صادقا فيها قلت في يرجع على المالك ان كان صادقا ولا يرجع ان كان غاصبا وقوله في الكتاب
 وجعل النفقة ديناً على صاحبها انشاده الا انه اعترض على المالك عند اخضر ولم يصح للمقطعة انما
 شرط التقاة الرجوع على المالك وحده ودوامة وهو لا يحل واذا حضر في المالك فالتقطاة عنهما منه
 واوجب من ذلك واداك ان لا يستغنى الجعل المذكور ان لا يسقط دين النفقة بهلاكه في
 بلا الملقط قبل البينة يسقط اذا اهلك بعد الجعل لانه يعتبر بالبينة البينة قال ولقط المال والفرام
 سواء وقال الشافعي في التفرقة الا انما صاحبها ان لا يحل له ان لا يحل له ان لا يحل له ان لا يحل له
 ونفاؤه على الملام اعرفا عفاها وكما ان عفاها سنة من غير فضل ولا فيها النفقة وفي
 التفرقة بعد عدة التفرقة بقاء ملك المالك من وجه فيملك كراه سائرهما وتاويل ما دوى ان لا يحل
 في التقاة ان التفرقة والتخصيص بالفرام بيان ان لا يسقط التفرقة فيه لكان انه للملك اظهر
 واد اخضر جمل ودعى للمقطعة يدفع البينة فيقيم البينة فان اعطى علامتها حل للمقطعة ان يدفعها
 اليه ولا يجبر على ذلك القضاء وقوله ما لا بد وان شاق لها ما استحقاقا وهو البقرة والبقر
 وعندها وكما هو وعفاها لهما صاحبها البينة في اليد ولا ينافي في ذلك في شره الرجوع
 لوجود المنازعة من وجه ولا يشترط اقامة البينة لعدم المنازعة من وجه ولذا في الرجوع
 كالمالك فلا يستحق التفرقة وهو البينة اعيتا بالملك ان لا يحل له الرجوع عند اصابة العلامة لولا
 عليه السلام فان جأ صاحبها وعرف عفاها وعندها فادفعها اليه وهذا اليوم باهجة علما

الضمان الوفاء الذي لا يحد فيه الكفر من غير الايمان غير ان ذلك لم
يكن كماله الا في الدنيا لا في الآخرة ففضلها كانت
استقامتك في الدنيا فانهما كمالا في الدنيا
على البهايم

في حاله حاله حضره بغير قضاء القاضي انفق عليهم ماله عند غيبته لانه القضاء حينئذ يكون اعادة و
كل من لا يملك حق في حقه الا بالامضاء لا ينفق عليهم ماله في غيبته لان النفقة حينئذ يجب القضاء و
القضاء على الغائب من غير ان يكون له اولاد الصغار لان ذلك من الكفاية والزمن من الزكوة والكبار ومن الثاني
النافع والاختصاص والنفقة والنفقة وقوله من ماله مراده من الدرهم والدينار لان النفقة من المهر والمهر
فان لم يكن في ماله يحتاج لا القضاء بالنفقة وهو النفقة والتبعية لغيره في هذا الموضع لا يصلح ان يكون
وهذا اذا كانت في يد القاضي فان كانت ودجعة او دينا ينفق عليهم من ماله ان كان المودع والمدين
مقرين بالوديعة والدين والنفقة والنسب وهذا ان لم يكونا ظاهرين عند القاضي فان كانا ظاهرين كانا
الى الاول وان كان احدهما ظاهرا والآخر غيبا والدين والنفقة ليس بظاهرين الا في الموضع الذي هو ظاهرهما
الصحيح وان دفع المودع بنفسه او من علمه الدين بغير اقرار القاضي في حق المودع ولا يبرأ المدين لانه اذا
الى صاحب الحق ولا الى نائبه بخلاف ما اذا دفع بامر القاضي لانه القاضي نائب عنه وان كان المودع
والمدين جاحدين اعملا او كالا جاحدين الزوجية والنسب لم يتب احدهم من النفقة فمعه وانما لا يثبت
الغائب لم يتبين سبب النفقة وجده وهو النفقة لانها كالتب في ماله اقل النفقة قالوا لا ينفق بينه وبين امراته
وقال مالك رحمه الله انما في اربع سنين بغير القاضي بينه وبين امراته وتقدر عدة الوفاة ثم تنزع من شاة لانه في سنة
هكذا في سنة او اثنتين او ثلاث سنين بغير القاضي فينفق على امراته بغير عدة الوفاة واعتبار عدة الوفاة
والنفقة بعد هذا الاعتبار اقل القدر منها الا في اربع سنين من الاطلاق والنفقة بغير عدة الوفاة في امراته
المفقودة انما امراته من لا ينفق عليها من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
بيان البيان المذكور في الفروع ولان النكاح عرف بلوثة والنفقة واجب النفقة والمهر في حق الامهات فلا يزال النكاح بالذك
وعرف من عدة عند رجوع الزوج على امراته من عدة الوفاة ولا ينفق عليها من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
موجب للفرقة ولا بالنفقة لان النفقة واجب الزوجية والنفقة في كل حال بعد سنة او ستة قالوا وان لم تكن عدة الوفاة من عدة الوفاة
من يوم وليلة على امراته قالوا من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
وفي الموضع من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
بشعري وادخل امراته عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
كانت مائة في ذلك الوقت معاملة اذ الحكم معبر بل كقيمة ومن مائة قبل ذلك لم يرد منه لانه لم يكن يرد فيها فمما
كانت حيوته معلومة ولا يرد المفقود من مائة مائة في حاله لانه بقاؤه حي في ذلك الوقت بالاشهاد بالمال
وهو لا يملك حيزه ولا يحق له ولا يرد المفقود من مائة مائة في حاله لانه بقاؤه حي في ذلك الوقت بالاشهاد بالمال
به يملك اقل النفقة ويرفق ابنته وان كان معه وادخل حيزه لا يملك له اهل بيته وجمل مائة من ابنته وابن
مفقود وابن ابن وبنت ابن وماله في يد القاضي وتصادق اقراره بالار وطلبه بستان الميراث يعطيان النفقة لانه متيقن
به وبوقف النفقة الا في الموضع ولا يملك له لانهم يحجرون بالمفقود لكان حيا فلا يستحقون الميراث بانكر ولا ينزع
من يد القاضي الا اذا اظهر منه حيا فانه يوقف له ميراث ابنه واحدا على ما عليه الفتوى ولو كان معه

ذلك

معه وادخل امراته كالا لا يملك له ولا ينفق على اهل بيته لا يعطى له نفقة فان كان من سقط بالمال
لا يعطى وان كان من ينفق عليه يعطى الا في الموضع من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة من عدة الوفاة
باب الشركة الشركة جائزة لانه في الشركة عم فعت وانما شركتها ما لو كانا ففرض عليه قال الشركة
شركا في شركة الملاك وشركه في شركة الملاك العيني برهان جلاله او شرهانه او لا يجوز لهما
ان يتفرقا في نفقة كالا بامره وكل واحد منهما في نفقة صاحبه كالا جبره وهذه الشركة تحقق
في غير الموضع في الكتاب كما اذا اثنى الرجلان عينا او ملكا بالاسئلة او اختلط مالهما احد
غير صنع احدهما او خلطها خلطا عين الميراث انسا وكذا في بيع واحد من نفقة من شركته
في جميع الصور ومن غير شركته في غير اذنه في صورة الخلط والاختلاف فانه لا يجوز ان يذنه وقد بينا
الفرق في كفاية المقتضى والفرق في اثنان شركة العقود وكنها الايجاب والقبول وهو ان يقول احدهما
شاركك في كذا وكذا ويقول الآخر قبلت وشروطه ان يكون التصرف المفقود عليه عقد الشركة قابلا للوكالة
ليكون ما يستفاد بالتصرف مشترك بينهما فيتحقق حكم المطلب منه ثم في اربعة اوجه مفاد في وجبة
ولشركه المصنوع وشركه الدخول فاما شركة المفاوضة فتكون بين شركتي الشركة في مالها وقدرها
ودينها الا في شركة شائعة في جميع التجارات فيكون كل منهما من الشركة انما جبره على الاطلاق وانما
المساواة قال مالك لم يملك لصاحب الشركة في شركة المفاوضة ان يملكها او ان يملكها او ان يملكها او ان يملكها
فلا بد من تحقيق المساواة ابتداء وانتهاء وذكر مالك ان المراد به ما يقع في الشركة فيه ولا يعتبر اتفاق
في الموضع الشركة وكذا في التصرف لانه لو لم يكن احدهما مفرقا لايملك الاخر في انساوه وكذا في الدين كما
ينبغي انشاء الله تعالى وهذه الشركة جائزة في قولنا انما جبره انما استحسننا في اوجه القياس
لا يجوز وهو قول الشافعي رحمه الله وقال مالك رحمه الله لا عرف ما المفاوضة وجهه انما انما
تضمنت الوكالة بغيره كالتفويض والكفاية بغيره وكل ذلك بانفراجه فاسد وجهه استحسننا في اوجه القياس
فانما هو اذنه اعظم للبركة وكذا انما جبره ما لو كانا من غير مكره فيكون بغيره القياس في القياس
مصلحة تبعا كما في المفاوضة ولا ينفق على بلطف المفاوضة لفقد شرطها عن علم العوام في الوفاة
جميع ما يقتضيه يجوز لان المعبر هو المعنى قال فيجوز في الزوج الكبير من مسلي او ذمي في تحقق القياس
التساوي وان كان احدهما كاثريا والآخر غريبا جبره ايضا لما قلنا ولا يجوز بين الحر والمملوك ولا بين الحي
وابنا لا نفرد المساواة في المفاوضة بل في التصرف والكفالة والمكره لا يملك واحد منهما الا باذنه
المكره ولا يملك الكفالة ولا يملك التصرف باذنه الوفاة قال ولا بين الكافر والمسلم ولا بين عبدان ولا بين
عليه وانه ابو جعفر رحمه الله في المساواة بينهما في الكفالة والوكالة ولا يعتبر من اذنه تصرف في ملك احدهما
كالخا ووجهه في التصرف في الخفيف وهو اذنه فانما جبره في وبقاؤه في التصرف في موقوفه في الم
التسمية كالا انما يكره لانه لا ينفق على الجاهل من العقود ولما كان لا يساوي في التصرف فانما في الم
لو اشترى براس الماله خور او خزانة بغيره ولو اشترى اسما لا ينفق ولا ينفق على العبد ولا بين الصبي

ياتم من هذا

ايضا في اشتراط العمل او البضاعة باشتراط ان لا يكون هذا العقد تشبه المضاربة في حيث ان
يعمل في مال مشترك وسبب اشتراك اسماء وعلل فانها معللة فلو كانت المضاربة وقلنا يصح اشتراط ارجع من
غيرها وسبب اشتراك في لا يبطل باشتراط العمل عليها وان يجوز ان يعقد بها كل واحد منها ببعض ماله دون البقية
لان المساواة في المالين ليس شرط في اشتراط العمل لا يقتضيه ولا يصح ان يبيح ان المفاوضة بغيره للرجل الذي يبيته
وكذا ان يشتركا في من اجزها وانما في من اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها
واشافيه ومما هو لا يجوز وهذا بناء على اشتراط العمل وعدمه فانه عندنا شرط ولا يتحقق ذلك في مصلحة الجنس
وسد ثمة من جدران ثناء فكل واحد من هذه الشركات هو بغيره من الشركات ولا يتحقق ذلك في مصلحة الجنس
دون الكفاية والوكيل هو كل من له حق في التصرف في مال غيره فلو كان في الشركة من اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها
جهته في حصته فاذ انفق من مال غيره فلو كان في الشركة من اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها
فتمت كماله وهو يكون في الشركة من اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها
لان العقد على سبيل العقد في البيع بخلاف المضاربة والوكالة المرددة لان لا يتحقق التنازل فيها بالبيع والبيع
ينعتان بالبيع بما جرى وهذا ظاهر في ان هذا الملاك وان كان اهلها احد من الشركاء فما جاز في حاله ان يشترط
في حاله فاذ اقام ذلك في ان اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
فظاهر وكذا ان كان في بيعها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
على ما شرطت لان المالك من وقع في مشتركا في البيع فلو كان في الشركة من اجزها ومن اجزها ومن اجزها ومن اجزها
الشركة مشتركة عند محمد بن احمد بن الحسن بن علي بن ابي طالب باعها باعها باعها باعها باعها باعها باعها باعها باعها
بشخص بهلك المالك احد من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
وقد بيناه هذا انما يشترط احد من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
عرجا بالوكالة في عقد الشركة فالمشترط في الشركة ان يكون المالك احد من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
حكم الوكالة فيكون في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
كان المشتري في ان اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
ما اذا عرج بالوكالة لانها مقصورة في اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
المالك ولا يقع البيع على الشركة الا بعد اشتراط العمل وانما المالك هو المالك والمالك هو المالك والمالك هو المالك
فبيع في ان المالك في المضاربة لانها ليست بشركة وانما هو بيع المالك في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة
بخلاف هذا المالك في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة
شركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة
فلا بد من شخص في هذا المالك في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة
المالك وانما يستلزم بالبيع في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة
تحقق في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة في الشركة

في عقد الشركة ان كان في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها

بحر

المفسر

التقبل ولا يجوز الشركة اذا شرطت احد من الاجزاء مستأجرة من الزم لانه شرط وجوب انقطاع الشركة فبما
لا يخرج الا في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
المالك لانه معناه في عقد الشركة ولان له ان يستأجر على العمل والتجديد اجير عوضا عنه فلو كان له
ان يوجه لانه معناه ولا يجوز ان يجره منه بل انما له ان يدفعه مضاربة لا فسادا ولا فسادا ولا فسادا ولا فسادا
عزاجه في ان له عليه لانه ليس له ان يجره منه بل انما له ان يدفعه مضاربة لا فسادا ولا فسادا ولا فسادا ولا فسادا
وانما المقصود بتجديد العمل انما الاستأجره باجره لا في لانه تجددت بدو فسادا ولا فسادا ولا فسادا ولا فسادا
حيث لا يملكها لان لا يستتبع مثله فلا يستتبع مثله قال ويؤكد من يتحقق فيه لان التوكيل بالبيع و
الشراء من ارجح النجاة والشركة انفق في التجارة بخلاف التوكيل بالشراء حيث لا يمكن ان يكون غيره لانه عقد
خاص طلب منه تجديد العمل في الشركة فلا يستتبع مثله فلا يستتبع مثله قال ويؤكد من يتحقق فيه لان التوكيل بالبيع و
قبض المال بل ان المالك على وجه الادوية والاشقة فسادا لا يرد يعة قال ولا يشترط الصانع في الشركة
التقبل فالحكمة طاه والصياغة ان يشترط ان يكون الكسبي في الشركة فلو كان في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
وقال انما لا يجوز ان يشترط في الشركة لا يفيد مقصودا ولا يجره لانه لا يجره لانه لا يجره لانه لا يجره لانه لا يجره
في الزم بينه على الشركة في المال على الصلح على ما قرناه واما ان المقصود منه التجديد وهو يمكن بالتجديد لانه
لما كان في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
لزم وما كان في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
وفي القياس لا يجوز ان يشترط في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
شركة الربية كذا تقول ما يجره لا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره ولا يجره
ما في كذا في العمل والعمل يتقوم بالتقوم فيقوم بقدر ما قدم به ولا يجره في الشركة من اجزها من اجزها من اجزها من اجزها
متفق والمري في تحقيق الجنس المتفق وفي عالم يضمن لا يجره في المضاربة قال وما يتقدم على واحد منهما من
العمل يلزم وبمن شركه في ان كل واحد منهما يطالب بالعمل يطالب بخلاف ذلك لان الشركة بالاجرة وبما
الرافع اليه وهذا ظاهر في المضاربة وفي غيرها استثنى والقياس بخلاف ذلك لان الشركة وقعت
مطلقة والكفاية مقتضى المعاوضة ومن استثنى هذه الشركة مقتضى المضاربة الا ترى ان ما
يتقبله كل واحد منهما من العمل فهو مضمون على الآخر ولهذا يستثنى الاجر بسبب نقضه عليه فحين
يجري المعاوضة في ضمان العمل واقتضاء البدل قال واما شركة الاجرة فالرجلة بشرط ان كان ولا ما
لها على ان يشترط ان يجرها وبما يجره الشركة على هذا سميت به لانه لا يشترط بالشركة الا ان كان
عندنا من لا يجره معاوضة لانه يمكن تحقيق الكفاية والوكالة في الادوية واذا اطلقنا بكثرة عنا
لاننا مطلقه يتصرف اليه وهو جازع عندنا خلافا للشايف لانه والوجه في الثاني ما بيناه في شركة
التقبل قال وكل واحد منهما وكيل للآخر فيما يشترطه لان التفريق على الغير لا يجوز الا بوكالة ولا بد ولا
ولاية فيتمتعين اذ لو كان شرط ان المشتري بينهما نقصان فالزم كذا لا يجوز ولا يجوز ان يشترط احد

اذا استخفى عنه الاذن بانما هو منقول في المصنف والمشتبه انه ينقل الى مسجد آخر قالوا ومن ثم سقاية السليبي
 او خافا ليس كنه بئر السيل او رباطا او حرم او منة مقبرة لم يتركه ملكه عن ذلك حتى يحكم بذلك الحاكم عند اوج
 هدمه عليه لانه لم ينقطع حرم العبد الا ترى ان الله ان يستغنى به فيسكن في الخان ويترك الرباط ويترك من
 السقاية ويدفن في المقبرة فيسكن في حرم الحاكم او الاضافة الى ما جرد الحق كما في الوقف على الفقراء بخلاف
 المسجد لانه لم يبق له حرم الا شفاع به فخلص الله تعالى عن غير حكم الحاكم عند ان يكون له ملكه بالحق كما
 هو اصله اذا التمس عليه ليس شرط او الرقعة لا تم وعندها اذا استغنى الناصر عن السقاية وسكنوا
 للقاء والرباط ودفنوا في المقبرة والملك كان التمس عليه شرط او شرط تسليمه ووجه ذلك ما ذكرناه
 وكيفية الرضا هو مقتضى فعله فيسكنه وعلى هذا الوجه ولو سلم ان المتوفى في التمس في هذه الوجه لانه
 فابى عن العرف عليه وفعل الشايف كعمل الفقهاء واما السجود فقول لا يكون تسليمه لانه لا يترك
 للموت فيه وقيل يكون تسليمه لانه لا يترك له الموت لانه لا يترك له الموت لانه لا يترك له الموت
 في هذا غير ذلك المسجد والحان فيضرب التمس الى الموت لانه لا يترك له الموت لانه لا يترك له الموت
 جعله ان الله ملكه تسكن طامع بيت الله الله والعقود او جعله او جعله في حرمه ملكه تسكن المسكين او جعله
 في حرمه الفقراء تسكن الفقراء او جعله في حرمه الفقراء تسكن الفقراء او جعله في حرمه الفقراء تسكن الفقراء
 يقدم عليه في حرمه ولا يرجع فيها لما بينا في الحان في الغلة بمثل الفقراء او جعله في حرمه الفقراء تسكن الفقراء
 تسكن لانه لا يستغنى عن الفقراء والسقاية وغير ذلك يستغنى فيه الفقراء والفقراء والفقراء
 هو العرف بين المسلمين فان اهل الحرف يرون بذلك في الغلة الفقراء وغيرهم التسوية بينهم وبين
 الاغنياء لولا الحاجة بشمل الفقراء والفقراء والشرب والنزول وانما لا يحتاج الى هذه الغلة لانه
 واحدة اعلم كتاب البيع ينقسم الى ايجاب والقبول اذا كانا في لفظ واحد فلهذا يوجب امرها بيع
 والاخر يقول لا يوجب الا البيع انما مشقوقا والاشارة بالشرع والموضع للاختلاف في استعماله فينقسم
 به ولا ينقسم بلفظ واحد لفظ المستعمل بخلاف الكلام وقد مر الفرق هناك وقد اذعن او اخطبك بكذا او جمع
 هذا بكذا في معنى واحد واشترط ان لا يرد معنى واحد والمعنى هو المعنى في هذه المقعد ولهذا ينقسم بالتعاطف
 في الشبهة والتقسيم هو الصحيح للتحقق للفرق قاله واذا اوجب احد المتعاقدين البيع فالآخر بالخيار اذا شاء قبل
 في المجلس ولما شاء رده وهذا اختيار الفقهاء لانه لم يثبت له الخيار بل يترك حكم العقود من غيرهما واذا لم يقيد
 للمكبر بده قوله الاخر في جوابه يرجع الى قوله من اخطأ لهما العجز او فاعمل الى آخر المجلس لانه لا يوجب للفقراء تسكن الفقراء
 ساعة واحدة دفعا للشرع وتحقيقا لشرع الكتاب في الخطأ وكذا لا يوجب الاخذ بالبيع في الكتاب
 انه وادى الرسالة وليس له ان يعجز عن بعض البيع ولا لا يقبل الشريعة ببعض الثمن لعدم رضا الآخر بتفريق
 الصفقة اخذت من كل واحد من صفقاته ومنه وانما قام عن المجلس قبل القول لخطا لاجاب لانه القيام
 دليل اكثر من البيع وله ذلك كما ان الاول احصل الاجاب عن القول ان البيع واجبا لراي واحد منهما
 خيار المجلس لولا علم المتبايعين بالخيار لم يتفرقا ولذا لا بد من البيع في الخطأ حتى لا يكون الخيار والحدوث

عليا قبل لا بد من العلم بالعرف وقيل
 بغيره السقاية

لا يوجب الاخذ بالبيع

فخره عما خيان القبول وفيه اشارة اليه فانما استبايعان حالة المباشرة لا بعد اوجوبه او يمتنع فبطل عليه
 والفقهاء تفرقا في الاقرار قاله والاعراض الخيارات اليها لا يحتاج الى معرفة مقدارها وجواز البيع لان بالاشارة
 كفاية في الشراء وجماله الوجه فيه لا ينفق الى المنازعة والامانة المطلقة لا ينفق الا ان يكون معرفة التردد
 الصفقة لانه التسليم واجبا للعقد وهذه الوجه لا ينفق الى المنازعة فيمنع التسليم والشك ولا جماله هذه
 صفقتها يمنع المراءاة هذا هو اصل وجوب البيع بشئ حاله وشو جلا اذا كان الاجل معلوما لا خلاف في قولنا واهل
 انتم البيع وعنه عليه السلام انه اشترى من ابراهيم الى اجل ودهنه درجة ولا بد ان يكون الاجل معلوما
 لان الجماله فيه مانعة من التسليم الواجب بالعقد وهذا يطالب به في قريب المدة وهذا سلم في
 بيعها ومن اطلق الثمن في البيع كان عا غالب نقدا بل لانه المتعارف وفيه الفرق بينه وبينه
 فانه كانت النقود مختلفة فالبيع فاسد الا ان يبين احدها وهذا اذا كانت النقود في الرضا سواء
 لان الجماله مفضية الى المنازعة الا ان يرتفع الجماله بالبيضاء او يكون احدها اغلب واضمح
 يصر في اليد تحريك الاجر وهذا اذا كانت مختلفة في المالة فانه كانت سواء فيها كاشائين والكلالة و
 التصديق اليوم بمرقود ولا خلاف بين العرفاء في قراءة جاز البيع اذا اطلق اسم الدرهم كذا قالوا
 ينصرف الى ما قدر به من اية نوع كانه لا ينافي في المالة قالوا وكذا ويجوز بيع الطعام و
 المبرور مكالة ومجازفة وهذا اذا باعه بخلاف جنسه لم يخلطه السلام اذا اختلفت النعارة فيبيعها
 كيف شئت بخلاف ما اذا باعه بخلافه فانه من احماله الربا ولان الجماله غير مانعة من التسليم
 فتشابه جماله القيمة ويجوز باناء بعينه لا يعرف مقداره ويوزن بحجمه لا يعرف مقداره لان الجماله
 لا ينفق الى المنازعة لانه لا ينفق في التسليم فينذر حلاله قبله بخلاف التسليم لانه التسليم فيه مباح في ذلك
 لم يناد قبله فيمنع المنازعة وعن ابي هريرة عليه السلام لا يجوز في البيع ايضا والاولى الاخر والاولى
 باع صبرة طعام كل فقير درهم جاز البيع في فقير واحد عند ابي هريرة عليه السلام ان يستعمل فقرا فيها وقال
 يجوز في الوجهين له انه قد نذر الصنف الى اهل الجماله البيع والتميز فيعرف الى الاقل وهو معلوم الا ان تروى
 الجماله بتسمية جميع الفقراء او بالكيل في المجلس لهما ان الجماله بيد صاحباتها ومثلها غير مانع كما ان باع
 عبدا من عبدين على ان يشتري بالخيال لغيره ثم اذا جاز في فقير واحد عند ابي هريرة عليه السلام لا يجوز في الفقراء
 الصفقة عليه وكذا اذا كيل في المجلس او سجد فقرا فيها لانه علم ذلك لانه فله الخيار كما اذا رآه ولم يكن رآه
 وقت البيع ومن باع فطير غنم كل ثاة درهم فسد البيع في جميعها عند ابي هريرة عليه السلام وكذا من باع ثوبا
 من ركة كل ركة درهم ولم يسم حبل الركة وكذا كل ركة معدود متفاوت وعندها يجوز في الكل ما قلنا
 وعنده ينصرف الى الواحد لا ينافي في بيع ثاة من قطع وزراع من ثوبا لا يجوز للتفاوت وبيع فقير من
 صرة يجوز لعدم التفاوت فلا ينفق الجماله الى المنازعة ونقص الجماله في الاخر فيفق الفرق ومن ابتاع صبرة
 على انها مائة فقير مائة فوجدها اقل كان المشتري بالخيار ان شاء باخر الوجوه بجسته وان شاء فسخ البيع
 لفرق الصفقة عليه فلم يتم رضاه بالمعجود وان وجدها اكثر فالزيادة للبايع لان البيع وقع على مقدار

في

عندها لانه ملكها فلا يملك مدحا وهو مسلم وعنده بطل البيع لانه لم يملكها فلا يملكها
 باسقاط الخيار وهو مسلم قال ومن شرط له الخيار فلهذا يفسخ وله ان يجيز فانه ليعاد
 بغير حصة صاحب جاز وان فسخ لم يجز ان يكون الاخر حاضرا عند البيع وعندهما ابنته
 وقال ابو حنيفة ان الله وهو قول الشافعي وموافقه والشرط هو العلم وان كان بالخبرة عنه له
 ان يسلط على الفسخ من جهة صاحبه فلا يتوقف على علمه كالاجارة ولهذا لا يتوقف
 رضاء وهما كالوكيل بالبيع ولها ان يفسخ في حصة الغير هو العقد بالبيع ولا يبرئ عن الضرر
 لانه عسالة يعتد تمام البيع السابق فيفسخ فيه فيلزم غرامة القيمة بالهلاك فيما اذا كان
 الخيار للبايع او لا يملك لسلطته شيئا فيما اذا كان الخيار للغير وهو نوع من فسخه فاعلم
 وهذا كعمل الوكيل بخلاف الاجارة لانه لا ازام فيه ولا نقول ان يسلط وكيف يقال ذلك
 وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسلط في غير ما يملك السلط ولو كان فسخ في حال غيبة صاحبه
 وبلغه في المدة ثم الفسخ لحصول العلم به ولو بلغه بعد مضي المدة ثم العقد لفضي المدة قبل الفسخ
 قال واذا مات من له الخيار بطل خياره ولم ينتقل الى ورثته وقال الشافعي وموافقه يورث
 عنه لانه حصة لا ذم ثابت في البيع فيجوز فيه الارث خيار الغيب والقبض ولنا ان الخيار ليس
 الا مشقة وارادة ولا يتغير انتقاله ولا يورث فيما يقبل الا انتقاله في خيار الغيب المورث
 استحقاق البيع سلمنا فكذا الوارث فاما انفس الخيار لا يورث وخيار القبيح يثبت للوارث ابتداء
 لا اختلاط ملكه بملك الغير لان يورث الخيار قاله ومن اشترى شيئا وشرط الخيار لغيره واداهما جاز
 جاز واداهما نقض انتقض واصل هذا اذا اشترى الخيار لغيره جاز استحسانا وفي القياس الجوز
 وهو قوله وفروقه لانه الخيار من حصة العقد وحكامه فلا يجوز اشتراط لغيره كاشترط
 الغير على المشتري ولنا ان الخيار لغير العاقد لا يثبت الا بشرط النيابة عن العاقد فيقدم الخيار
 له افضلا ثم يجعل هو نائبيا عنه فيقبضه وعنده ذلك يكون كل واحد منهما الخيار فاداهما
 اجاز جاز واداهما نقض انتقض ولو اجاز احدهما وفسخ الآخر يعتبر السابق لوجوده في زمانه لا
 بزمانه فيه غيره ولو جاز كلاهما من متعاقبات ففسخا العاقد في رواية ومخرقا الفسخ
 في اخرى وجه الاول ان يفسخ العاقد اقوى لان انما يفسخ بغيره لولا ان كان منه وجه الثاني ان
 الفسخ اقوى لانه الجواز يفسخ الفسخ والفسوخ لا يفسخ الا جازا كما يملك الجواز لغيره من الفسخ
 ونجما جاز الفسخ وقيل الاول اقوى لانه واداهما فلهذا يكون لهما حصة واشترط ذلك مما اذا
 اجماع الوكيل من وجوب الموكل من غيرهما معا فلهذا يفسخ بغيره مخرقا الموكل ويورثه بغيره
 قال ومن باع عبدا بالثمن واداهما بالخيار في احدهما ثلثة ايام فالبيع فاسد وان باع
 كذا واحدا من الغنم ثلثة ايام بالخيار في احدهما بعينه جاز بالبيع والمسئلة على اربعة ايام
 احدها ان لا يفضل الثمن ولا يعين الذي فيه الخيار وهو الوجه الاول في الكتاب وفساده

يجوز

لجمله

لجمله الثمن والبيع لانه الذي فيه الخيار كالحاج عن العقد من العقد مع الخيار لا يفسد في
 في حكمه فيقال ان خياره احدهما وهو غير معلوم فالوجه الثالث ان يفضل الثمن ويعين الذي
 فيه الخيار وهو المذكور ثانيا في الكتاب وانما جاز لانه البيع معلوم وانما معلوم وقبل العقد
 في الذي فيه الخيار وان كان شرط لا انعقاد العقد في الاخر وكذا في هذا منفسد العقد كما
 جمع بين قوليه والثالث ان يفضل ولا يعين والرابع ان يعين ولا يفضل والعقد فاسد
 في الوجهين اما لجمله البيع او لجمله الثمن ومن اشترى ثوبين على ان ياتهما ثوبا بشرة وهو
 بالخيار ثلثة ايام فلهذا جاز ثلثة ايام كانت اربعة ايام فالبيع فاسد والقياس
 يفسد البيع في كل لجمله البيع وهو قوله وفروقه واداهما ثوبا فلهذا جاز ان يفسد الخيار
 للحاجة الى دفع الثمن لخياره ما هو للارضاء والارضاء والحاجة الى هذا النوع من البيع متحقق
 لانه يحتاج الى اختيار من يثوبه او اختيار من يشترى ثوبا فلهذا جاز الحاجة يندفع بالثلث لوجه
 الجيد والوسط والرد في فيها والوجه الثالث لا يفسد في الثلث ليعين من له الخيار وكذا
 في الرابع لانه الحاجة اليها غير متحققة والرضعة يثوبها بالحاجة وكذا الوجه الثالث
 الى المنازعة فلا يثبت باحدهما ثم قبل بشرط ان يكون العقد خيارا الشرط مع الخيار الثمين و
 هو المذكور في الجامع الصغير وقيل لا يشترط وهو المذكور في الجامع الكبير فيكون ما ذكره عما هذا الاعتبار
 وقافا لا يشترط واذا لم يذكر خيار الشرط لا بد من ثبوت خيار الثمين بالثلث عنده وعدة معلومة
 ايها كانت عندهما ثم ذكر في بعض النسخ اشترى ثوبين وفي بعضها اشترى احد الثوبين وهو الصحيح
 لانه البيع في الحقيقة احدهما والاخر امانة والاولة تجدد واستقارة ولو هلك احدهما ونقص لزم
 البيع فيه بتمنه وقبض الاخر للامانة لا امتناع الرد بالثمين ولو هلكا جميعا معا يلزم بفساد
 ثوب كل واحد منهما الشيء البيوع والامانة فلهذا جاز فيه خيار الشرط له ان يردهما جميعا ولو
 مات من له الخيار قبل ان يرد احدهما لانا الباقي خيار الثمين للاختلاف ولهذا لا يتوقف في
 حق الراءت فاما خيار الشرط فلا يورث وقد ذكرناه من قبل ومن اشترى دارا على انه بالخيار
 فبيعت دارا غيرها فاخذها بالشفعة وهو مضاف لان طلب الشفعة يورث على اختيار المالك لهما لانه
 ما ثبت الا في حق من يورث وهو بالامانة فلهذا جاز في ذلك بسقوط الخيار سابقا عليه فثبت
 وفيه الشرط فثبت ان الخيار كان ثابتا وهذا التقدير يوجب البيع بغيره حصة واحدة قال
 واذا اشترى الرجلان ثوبا على ان ياتهما بالخيار ففسخا فليس للآخر ان يرد عند ادم وقال له
 ان يرد واحد هذا الخيار خيار الغيب وخيار الرؤية لهما ان اثبات الخيار لهما اثباته لكل واحد
 احدهما فلا يسقط باسقاط صاحبه لانه من ابطاله حقه وله ان البيع خرج عن ملكه
 غير معيب الشركة فلو رده احدهما معيبا به وفيه الزام زائد وليس من ضرورة اثبات
 الخيار لهما الرضاء بردة احدهما التصور اجتماعهما على الرد ومن باع عبدا على ان ياتهما بالخيار وكان

في كل واحد منهما خيار الغيب والقبض فلهذا جاز ان يفسد الخيار في كل واحد منهما

بخلافه فالمتنري بالخيال انشاء اخذه بجميع الثمن وانشاء تركه لان هذا وجه من وجوه فيه
 فيستحق في العقد بالشرط ثم فواته بوجوب التخيير لانه ما في وجهه ووجهه وهذا يرجع الى
 اختلاف النوع لعل التفاوت في الاعراض فلا يفسد بغيره العقد بمنزلة الذكور والانثى
 في الحيوانات وصار كغذات وصفا السلامة واذا اخذه جميع الثمن لان الواجب لا يفسد بغيره
 شي من الثمن لكونها تابعة في العقد على ما عرفت باد خياض الروية قال ومن اشترى شيئا لم يره
 فابيع جازين وله الخيار اذا اراد انشاء اخذه وانشاء رده وقال الشافعي لا يصح العقد اخلا
 لان المبيع مجهول ولنا قولنا عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا اراده ولان الجهالة بعد
 الروية لا ينفصل الى المنازعة لانه لو لم توافق بوجهه فصار كجهالة الوصف في المعايير المشار اليه وكذا
 اذا قال جئت من ذاك لانه لا يرد له ان يرد له لانه لا يرد له لانه لا يرد له لانه لا يرد له لانه لا يرد له
 الحكم انه عقد غير صحيح لا معتقظ الحديث ولا في الرضا بالشيء قبل العلم باوصافه لا يتحقق ذلك
 يعتبر قوله جئت قبل الروية بخلاف قوله ودعت ومن باع ما لم يره فلا خيار له وكما
 اخرج ٨٨٨ من قوله لولا الخيار اعتباد الخيارات العيب وخيار الشرط وهذا لان لزوم العقد
 بتمام الرضا وانه لا يتحقق ذلك الا بالعلم باوصاف المبيع وذلك بالروية فلم يكن
 المبيع رضاء بالارادة ووجه القول للرجوع اليه ان العمل بالشيء لا يرد له ولا يرد له ولا يرد له ولا يرد له
 رضى عنه باع ارضا بالبصرة من طلبة بن عبد الله فقبل المطلب انك قد غشيت وقال الخيار لاني
 اشتريت ما لم اره فكما قيل لغشاة انك قد غشيت فقال له الخيار لاني جئت ما لم اره فكما بينه ما جئ
 مطلق فقبل الخيار لمطلبة وكان ذلك بخلاف من الصحابة من خيل الروية غير وقت بل يبيع الى ان يره
 ما يبطله وما يبطل خيار الشرط من تعيب او تصرف يبطل الخيار الروية من كان تصرفا لا يره
 كالاغنى والتدبير او تصرفا يوجب حقا للغير كالبيع المطلق والرهن والاجارة يبطله قبل الروية
 وبعدها لانه لا يره يفسد الخيار فيبطل الخيار وان كان تصرفا لا يوجب حقا للغير كالبيع بشرط الخيار
 والمساومة والبيعة من غير تسليم لا يبطله قبل الروية لانه لا يوجب حقا للرضا ويبطله بعد
 الروية لوجوده لانه الرضا قل ومن نظر الوجه البصر او الى ظاهر الثوب مطويا او الى وجهه الخارجي
 او الى وجهه الداخلي وكفلهما فلا خيار له والاصل في هذا ان روية جميع المبيع غير شرط لعدده فيكون
 بروية ما يره على العلم بالمقصود ولو دخل في البيع شيئا فانه لا يتفاوت احاده كالكيل والوزن
 وعلامة ان يره من بالتوفيق بكتبة بروية واحدها اذا كان الباقي ارادة ما يره فخير بكونه
 له لئلا يتفاوت احاده كالشباب والدواب لا يره بروية كل واحد والبيع من هذا القبيل فيما
 ذكره الكرخي وكان ينبغي ان يكون مثل الخط والشعر لكونها متقاربة اذا ثبت هذا فنقول انظر الى
 البصرة كاف لانه يره وفيه البقية لا فانه مكمل بغيره بالتوفيق وكذا انظر الى ظاهر الثوب مما جعل البقية
 اذا كان في حقه ما يكون مقصودا كوضع العلم والرجوع الى المقصود في الادب فيرد وكذا في الروايات فيعتبر

بروية المقصود ولا يعتبر روية غيره ويشترط بعضهم روية الغوام والا وهو المروي عن ابن سينا
 وفيه انشاء المثل لا بد من الجسالة المقصود وهو المروي عنه وفيه انشاء العينة لا بد من روية المبيع
 وفيما يطعم لا بد من الرزق لان ذلك هو المعرف للمقصود ولا وان اشترى من الدار فلا خيار له وان
 لم يشاهد شيئا وكذا اذا اراد اخرج الدار او اشترى البستان من خارج وعنده في الدار ولا بد من
 داخل البستان ولا يره جواب الكتاب عا وفات عادتهم في الا بنية فانه دورهم لم يكن متقنا وانه
 يره فاما ان يره فلا بد من الدخول في داخل الدار للتفاوت والنظر الى الظاهر لا نوع العلم بالاطل
 قال ونظر الوكيل كمنظر المتنري حتى لا يره الامم عيب ولا يكون منظر الرسول كمنظره وهذا عند الامم وقال
 هو كما سواه وله ان يره قال ومن اراده عدم معناه الوكيل بالقبض واما الوكيل بالشر فرويته يسقط
 الخيار بالاجماع لانه ان يره بالقبض دون اسقاط الخيار فله ملك ما لم يتوكل به وهذا بخلاف العيب
 والشرط والاسقاط فخر له ان القبض تام وهو ان يقبض وهو راء وناقض وهو ان يقبض
 مستقرا وهذا لان تمام الصفقة ولا يتم مع بقا خيار الروية والموكل ملك بغيره
 فله ان يره لا اطلاق التعديل واذا اقتضيه مستقرا ان يره بالتام فله اسقاط قصده
 بعد ذلك بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تمام الصفقة فيتم القبض مع بقا راء وخيار الشرط
 على الخلاف ولو سلم فالموكل لا يملك اتمام منه فانه لا يسقط بقبضه لانه لا يره
 لان الاختيار وهو المقصود بالخيار يكون بعده وكذا لا يملك وكذا لا يملك لانه لا يملك شيئا وانما الله
 يطلع الرسالة ولهذا لا يملك القبض والتسليم اذا رضى في البيع قال وبيع الاغرة وشراء جازله الخيار
 اذا اشترى لانه اشترى ما لم يره وقد عرفت ان من قبله يسقط خياره بحسب المبيع اذا كان يعرف
 بالجميع وبشيء اذا كان يعرف بالشم وبزوجه اذا كان يعرف بالزوجه كافي بالبيع ولا يسقط خياره في العقار
 حتى يوصف له لانه الوصف يقيم مقام الروية كما في السلم وعنه ان يره لانه اذا وقف في مكان لو كان
 بصيرا لراه فقال قد انجست سقط خياره لانه الشبهة يقيم مقام الحقيقة في موضع الخلل كما استفتي
 مقام القارة في حقا الاخر في الصلوة واجرا المهر مقام الخلعة في حقا من لا شر له في الحج وقال الحسن رحمه الله
 يتركه ويتركه بقبضه وهو راء وهذا الشبهة بقاء ادم لانه روية الوكيل روية الموكل على ما عرفت انما
 قال ومن راء احد الشريكين فاشترى اخره او اشترى جازله ان يره لان روية الموكل روية الموكل
 للتفاوت في الشياخ في الخيار فيما لم يره لم يره وجوه بل يره كما لا يكون تغريبا للصفقة قبل التمام
 مع خيار الروية قبل القبض وبعده ولهذا يمكن من الرجوع فضاء ولا رضاء ويكره فضاء الاصل
 ومن مات وله خيار الروية بطل خياره ولا يره خياره عندنا وقد ذكرناه في خيار الشرط ومن
 رضى شيئا ثم اراد بيعه فانه على الصفقة المرداة فلا خيار له لانه العمل بالذم فيه حاصل له بالروية
 لم تقع معاملة باوصافه فانه لم يره وان اختلفا في التعريف فانه لا يبيع لان التعريف حادث بسبب الروية
 ظاهر الا ان اجودت الموجب على ما قاله لان الظاهر شاهد للشيء بخلافه ما اذا اختلفا في الروية لا

وهذا لان الصفقة يتم
 وان كان من غير روية
 وان كان من غير روية

لأن العلم بالاحتقان لا يمنع الرجوع قالة ومن باع عبدا وشروط البراءة من كل عيب فليس له ان يردّه
بعب وان لم يعلم العيوب ويجوزها وقال الشافعي رحمه الله لا يفسخ البراءة بناء على ما ذهب اليه الا برأه
الحق في الجهر لا يفسخ هو براءة الا برأه عن العيب كما يرد بالرد وتلك الجهر لا يفسخ ولان
الجهر في الاستفاد لا يفسخ الا المنازعة وانه كما في هذه التعليل لعدم الحاجة الى التسليم فلا
تكون مفسدة ويدخل في هذا البراءة العيب الموجود والحادث قبل القبض وقول الشافعي رحمه الله وقال
محمد بن ابي ذر لا يرد في الحادث وهو قوله لا يرد في الحادث والبراءة من العيب ان العيب
الزام العقوب باسقاط حصة عن حصة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والحادث بام
البيع انما سبوا واذا كان احد العوضين او كلاهما محصيا فالبيع فاسد كالبيع بالميتة والدم والخنزير
والخمر وكذا اذا كان غير محصاة كالحمل والدم هذه فصدمة محصاة وفيها تفصيل بين ما انشأه الله
ففسده البيع بالميتة والدم باطل وكذا بالحملا ففسد وكذا البيع وهو مبدل له الماء بالماء فان هذه
الاشياء لا يفسد ما لا عند وجود البيع بالخمر والخنزير فاسد لوجود حقيقة البيع وهو باطل لا
الماء فانها ما لا عند البعض واما طل لا يفسد الماء كالتفريق ولو هذا البيع في بيع المشتري فيه
يكوز اما انه عند بعض المتأخرين لا عند البعض غير محصاة في القبض باذن المالك وعند البعض يكون
مفسدا لانه لا يكون اذ في حاكم من المقتضى على رسوم الشراء وقيل لا ولا يقول ادم رحمه الله وانما
قولنا كما في بيع ام الولد والميراث ما بينه ان شاء الله تعالى فاسد بفناء المالك عند اتصال القبض
به ويكون البيع مفسدا في بيع المشتري فيه وفيه خلاف الشافعي وسنة جده هذا ان شاء الله تعالى
وكذا بيع الميتة والدم والخمر باطل لانها ليست امرا فلا يكون محلا للبيع واما بيع الخمر والخنزير باذنه
قريب بالدين كالدرهم والدين في البيع باطل وان كان قريبا بعين معين فالبيع فاسد على ما يفتي
واذ كان لا يملك عينا بالخمر والخنزير ووجه الفرق ان الخمر مال وكذا الخمر مال عند اهل الذمة الا انه
غير مقيم لان الشراء امر باهائه وترك اعزازه وفي تلك بالعقد مقصود اعزازه وهذا لانه
حتى اشتراها بالدرهم والدرهم غير مقصود كقولها وسيلة ما احتاجت الى الذمة وانما
المقصود بالخمر في حفظ المقدم اهله بخلاف ما اذا اشترى الخمر بالخمر لان المشتري انما يقصد
تلك الخمر بالخمر وفيه اعزازه الخمر في ذلك الخمر معتبر في تلك الخمر لا في حق نفسه
لخبرته فصدت التسمية ووجبت قيمة الخمر في ذلك الخمر وكذا اذا باع الخمر بالتجب لا بعين
الخمر بالخمر كونه مقايضة وبيع ام الولد والميراث والكتاب فاسد ومعناه باطل لان احتقان
العتق قد ثبت لام الولد والميراث على السلام اعتقها وكذاها وسبب التسمية انفق في هذا المذهب
في حال البطالة كاهلية عبد المولى والمكاتب لا يملك نفسه كاذمة في حق المولى ولو
ثبت المالك بالبيع لبطال ذلك كله فلا يجوز ولو من المكاتب بالبيع ففسده وانيان واذا كان المولى
والمراد الميراث المطلق هو المقتضى في المطلق خلاف الشافعي رحمه الله وقد ذكرنا في اعتق واذا

واذا ما انت ام الولد والميراث في بيع المشتري فلا ضمان عليه عند ادم رحمه الله وقال عليه فميتها
وهو رواية عنه لهما انه مقبوض من جهة البيع فيكون مضمونا عليه كسائر الاموال وهذا لان
الميراث وام الولد يخلان تحت البيع حتى يملك ما يقم البراءة البيع بخلاف المكاتب لانه في يد نفسه
فلا يتحقق في حقه القبض وهذا الضمان به ولما ان جرد البيع انما يلحق بحقيقته في محل يقبل
الحقيقة وما له تقبل حقيقة البيع فضاو كما لا يتب ليس دخولها في البيع في حق انفسها
وانما ذلك ليشبه حكم البيع فيما هو فضاو كما لا يشترط لا يدخل في حكم عقده بالبراءة وانما يشبه حكم الميراث
فيما لم يكن له كذا هذا قالة ولا يجوز بيع التمسك قبل ان يسطر اذ لا يملكه باع كالمالك ولا في حقيقته اذا
كان لا يورثه لا بصيد لانه غير مقدور التسليم ومعناه اذا اخذه في القاه ولو كان في حقه من
غير حيلة جاز اذ اجمعت فيها بانفسها ولم يستد عليها المدخل لعدم المالك قالة ولا يجوز
بيع الطير في الهواء لانه غير محصاة قبل الاخذ ولو اؤسسه من يده فغير مقدور التسليم ولا يبيع
الحمل والخنزير لانه غير محصاة على السلام عن بيع الخمر وحمل الحمار ولان فيه غدر قالة ولا يبيع
الدين في الفرض للغير فساد استعانة لانه ينافي في كيفية الطير وما يزداد في حقله البيع
قال والصرف على طير الغنم لانه من اوصاف الجوارح ولانه يشبه من اسفل فيخلط بالبيع غيره
بخلاف الغنم لانها من اوصاف الاعلا وبخلاف القصيد لانه يملك قلعه والقطيع في الصوف متعينا
ويقطع الشاة في موضع القطع وقد عرفت ان البيع من غير بيع الصوف على طير الغنم ومنه يفرغ
خرج وكم في لبن وهو حجة على انه يجوز في هذا الصوف حيث جرد بيعة في اوردى عنه
قالة وجوز في سقف وذراع من ثوب ذكر القطع او لم يذكره لانه لا يمكن تسليمه لا بفرض ولا في
اذ باع عشرة دراهم من ثوب ففسد لانه لا يورث في بيعه ولو لم يكن معينا لا يجوز ما ذكرنا
وللعهالة ايضا ولم يقطع البائع الذراع او قطع اللبن قبل ان يفسخ المشتري وهو صحيح الزوال
المفسد بخلاف ما اذا باع الثوب في الثوب او البز في البز حيث لا يكون صحيحا وان شقها وافرغ
البيع لانه وجودها احتمالا اما الخبز فغير موجود وحزبه القايض وهو ما يخرج من الصيد حصة الشاة
مرة لان الجوز ولان فيه غدر قالة وبيع المزابنة وهو بيع الثوب الخبز بخرم ومثل كيلة في مقدار
لانه على السلام فهو عن المزابنة والمحابلة في المزابنة ما ذكرنا والمحابلة بيع الحظنة في سبيلها
بحظنة مثل كيلة خمرها ولانه باع مكيلة بمكيلة من جنسه فلا يجوز بطريق الفرض كالمالك الموضعي
على الارض وكذلك عينة التزيب على هذا قالة الشافعي رحمه الله يجوز فيها دونه حصة او سلة لانه
نزه عن المزابنة ودخولها المزابنة وهو ان يباع بخرمها ثوبا فيها دونه حصة قلنا العينة العينة اوسق
لغة وتاويله ان يبيع الميراث له ما على الخبز من الميراث بخرم وهو بيع مجاز لانه لم يملكه فيكون
بخرم متقدرا قال ولا يجوز البيع بالقاء والميراث مسقة وهذه بيع كانت في الجاهلية وهذه ترويض
الرجولة على اسلحة اعيانها وان فاد المسح المشتري او يذرها البائع او يبيع او يبيع المشتري

والمشاهدة

ثم باعها واخرى معها من البائع قبل ان يتعدا الثمن بمائة جاز البيع في التي لم يتعداها من البائع و
يبيلا في الاخرى لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بقابل التي لم يتعداها عند فكونه مشتملا للاخرى باو لا
باع وهو فاسد عندنا ولم يجر هذا المعنى في صاحبها فلا يبيع الفاسد لانه ضعيف فيها كونه
فيه اولانه باعتبار شبهة الربو والانه باعتبار مشيئة طاري لانه يظهر بانقسام الثمن والمعاملة
فلا يبرى الى غيرها قال ومن اشترى زينا على ان يزينه فطره فيطرح عنه مكان كل طرف حبي وطلا
فوق فاسد وان اشترى على ان يطرح عنه بوزن الطرف جاز لانه الشراء الاول لا يقتضيه العقد و
التاخر يقتضيه قال ومن اشترى سمنا في رقي فزاد الطرف وهو عشرة ارطال فقال البائع الزاد غير هذا
او هو خمسة ارطال فالقول لا يثبت لانه اذ اعتبر اختلاف في تعيين الزاد المقبوض فالقول
القابض حينئذ كافا او امينا وان اعتبر اختلاف في السعر فهو الحقيقة اختلاف في الثمن فيكون القول
للشترى لانه ينكر الزيادة قال واذا اتم المسلم مخرجا ببيع مخرجا ففعل جاز عندنا في الممالة و
قال لا يجر على السلم وعلى هذا الخلاف في الثمن وعما هذا تركيل الحرم يبيع حبيبه لانه اذا لم يكن لا يبيع
قلوبه لغيره ولانه ما ثبت للركيل انتقاله فصار كانه باشره بنفسه فلا يجره ولا يجره لغيره ان العاقد
هو الركيل باهليته ولا يثبته وانتقال الملك الامر حكمي يمنع سببه سلام كاذبا وشرقا ثم ان كان مخرجا
وان كان خلترا لا يشتبه قال ومن باع عبدا ان يثبته الشترى او يدره او يكاتبه او امة عاتف
استولدها فالباع فاسد لان هذا بيع ومشروط وقد نهى عنه ومن غنم ببيع ومشروط لم يملكه فيه ان
يقول كل شرط يقتضيه العقد كشرط ان يملك الشترى لان العقد انبثوق بدونه كشرط وكل شرط لا
يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين او للعقد عليه وهو من اهل الاحتقاق فيسبب
كشرط ان لا يبيع الشترى لغيره ببيع لانه فيه زيادة عارضة عن العرض فيؤدي الى الربو او لانه يبيع
المنازعة فيخرج العقد عن مقصوده الا ان يكون متعارفا لانه عرف ما خرج على القياس ولو كانت
لا يقتضيه العقد لا منفعة فيه لاحد المتعاقدين لا بنفسه ولا بغيره من المذهب شرط ان لا يبيع
الشترى الدابة الببيع لانه انعمت المطالبة فلا يرد الى الربو او الى المنازعة اذا ثبت هذا
فنفق هذه الشروط لا يقتضيه العقد لان خصيصة الاطلاق في التفرع في التفرع لا الاثر حقا والشروط
يقتضي ذلك وفيه منفعة للعقد عليه والشافعي ومعه الله وان كان في المعنى في العقد يقتضيه
على بيع العبد شمة فالجدة عليه ما ذكرنا ونفسير البيع شمة ان يبيع من يعلم انه يقتضيه لانه
فيه فلو اعتقه الشترى بعد ما اشتراه بشرط العتق من بيع حتى يبيع عليه الشترى عندنا في الممالة وقال
بيع فاسد حتى يبيع عليه العتمة لان البيع قد وقع فاسدا فلا يثقل بانه كاذبا ان كان ثلثا بوجه آخر ولا يبيع
ان شرط العتق من حيث فانه لا يلزم العقد على ما ذكرنا ولكن من حيث حكمة يلازمه لانه مقتضى الملك
وان شترى بانه يتفرع وهذا لا يمنع العتق الرجوع بنقصان العيب وان كان ثلثا بوجه آخر فيحقق المالا
فتعريف الفساد واذا وجد العتق فحققت الخلائق فخرج جانب الجواز وكان له ان يثقل ذلك موقفا

فلا

ولذلك

وسلق

وكذلك ربا عتقا عتقا يستحبه البائع شرا او دارا على يسكنها او عتقا يقرضه الشترى دوما او على
ان يهدى له هدية لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة لاحد المتعاقدين ولا يثقل عليه
منه عن بيع وشروطه لانه لو كانت الخدعة والسكنى يقابلها من الشترى يكون اجارة في بيع ولو كانت
لا يقابلها يكون اجارة في بيع وقد نهى عن صفقتين في صفقة قال ومن باع عينا على ان لا يسلها
الى الشترى فالباع فاسد لانه لا جاز في البيع العتيق باطل فيكون مشروطا فاسدا وهذا لان الاجل
يشترط فيها فيلحق بالديون ودون العتاق قال ومن اشترى جارية اجملا ففسد البيع و
الاجل ان ما لا يبيع افراده بالعقد لا يبيع استثناء من العقد والعمل من هذا القبيل وهذا
بمنزلة اطراف الحيوان لا مقالة به فلفقه وبيع الاجل يتنا ولها فالا استثناء يكون عا فلا
الحرب فلا يبيع فيه بشرط فاسدا والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والرهن بمنزلة البيع لانها
تبطل بالشروط الفاسدة غير ان المقصد في الكتابة ما يتمكن فيه العقد والصورة والكتاب و
للبيع والعقد عزم العدم لا يبطل بالاستثناء من العقد ولا يبطل بالشروط الفاسدة وكذا الرهن
لا يبطل به كمن يبيع الاستثناء عنه يكون للرهن مبرقا والجدلية وحيثه لانه الوضعية اتمت المبرك والمبرك
يجز في البطل بخلاف ما اذا استثنى من متها لانه المبرك لا يجرى فيها ومن اشترى ثوبا على ان
يقطع البائع ويخيط ثوبا او ثوبا فالباع فاسد لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه منفعة
لا لهما لغيره ولانه يبيع صفقة في صفقة عتقا مامورا وقا وكذا الرهن ومن اشترى ثوبا على
ان يحدوه البائع او شترى فالباع فاسد لانه ما ذكره جواب القياس ووجهه ما بينا
وفي الاحتجاج للتعامل فيه فصار كبيع الشوب والتعامل جواز الاستصناع والبيع الى
الشترى في المهر جاز وهو من الصفارة وخطر اليهود اذا لم يعرف احتياجا فذلك فاسد
بجهالة الاجل وهو مقتضية للمنازعة في البيع لا يتأهلها على الماكسة الا اذا كانا يعرفان
كون معلوما عنده او كان الشاغل الى خطر الصفارة بعد ما شترى في يومه لانه مدة صفقة
بالايام معلومة فلا جهالة قال ولا يجوز بيع الشيء في قديم الحاجة وكذلك الصفارة والدياس
والقطاف والجر لانه يتقدم ويتأخر وكل فعل الى هذه الاوقات جاز لانه للجهالة بالسيارة
محملة في الكفالة وهذه الجهالة بغيره مستدركة لاختلاف الصفارة ومن ادعى عندها
ولانه معلوم الاصل الاثر في انها تحمل الجهالة في اصل الدين بان كلف ما ذاب على فلول
في الوصف بالطريق الا في خلاف البيع فانه يحتملها في اصل الثمن فيكون وصفه بخلاف ما اذا
باعه مطلقا ثم اجل الثمن الى هذه الاوقات حيث جاز لانه هذا اجل الدين وهذه الجهالة
محملة فيه بمنزلة الكفالة بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في اصل العقد لانه يبطل بالشرط
الفاسد قال ولو باع الى هذه الاجال ثم تراخى باسقاط الاجل قبل ان ياخذ الثمن في الصفارة
والدياس وقبل قدوم الحاجة جاز البيع ايضا وقاله ولا يجوز لانه وقع فاسدا فلا يثقل

ومضايقة

واجب

جائز

كاستقداً له في النكاح الى اجل ولان الفاسد للثابتة وقد ارتفع قبل تقرر هذه الحالة في شرط
وايضا في حيل العقد فيكون اسقاط بخلاف ما يباع الدوم بالدوم ثم اسقط الدوم الزايد لان
الفاسد في حيل العقد بخلاف النكاح الى اجل لانه شرطه وهو عقد غير حق النكاح وقوله الكتاب
ترافيا في قوله فاقا لان من له الاجل يستحق باسقاط لانه فالعقود قال ومما مع بين عبد
وغيره او شاة ذكية وميتة بطل البيع فيها وهذا عندنا في المذاهب وقال لان يسمى لكل واحد منها جاز
في العبد وان مع بين عبد ومذبر او بين عبد وعبد غير في البيع في العبد بحسبته من التفرقة قوله
الثلاثة وقال في المذاهب فسد البيع فيها ومزول التسمية عامدا كالميتة والمكاتب وام الولد كالبر
له الاعتبار الفصل الاول في حيل البيع منتفية بالاضافة الى الكلا ولما ان الفاسد بعقد الفاسد
ولا يتعدى الى الغير كمن مع بين الاجنبية واخته في النكاح بخلاف ما اذا لم يتم ثمة كل واحد لانه لم يملك
ولا باع ومن دونه وهو الفرق بين الفصلي ان الفرق لا يوجب تحت العقد اصله لانه ليس له البيع
صفيقة واحدة فكان القول في شرط البيع في العبد وهذا شرط فاسد بخلاف النكاح لانه
لا يبطل بالشرط الفاسد اما البيع في هؤلاء الموقوف وقد دخلوا تحت العقد لقيام المصلحة ولهذا
يسقط في عبد الغير باجازه وفي المكاتب برضا في الامم والمذبر بقبضه القاطن وكذا في المولد عند ابي
لما دونه ان المالك باستحقاقه للبيوع وهو لا يستحق انفسهم ودوا البيوع وكان هذا اشارة
الى البقاء كما اذا اشترى عبداً وهلك احداهما قبل القبض وهذا لا يكون شرط القبول في غير البيوع ولا يباع
بالحصة ابتداء ولهذا لا يشترط بيان ثمة كل واحد في حيل البيع في احكامه واذا قبض المشتري
البيع في البيوع الفاسد بامر البائع وفي العقد عوضا من كل واحد منها ما له من البيوع ولم يمتد فيه
وقال في المذاهب ومن دونه لا يملك وان قبض لانه يخطر فلا يبال به في غير المالك ولان الفاسد في البيوع
للتشاور ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كما اذا باع بالميتة او باع للحر بالدراهم ولنا ان البيع
صدور من اهل مضافا الى محله فوجب القول بان عقوده ولا خفاء في الاهلية والمحلية وكونه
مبادلة المالك وفيه الكلام والشئ يفرض بحيلة المشروعية عند الاقتضاء التصرف فقبض
البيع مشروع ووجه نيابة في المالك واما المخطور وما يجره كماله في البيوع وقت النداء واما لا يثبت
المالك قبل القبض كماله في ذلك الى تقدير الفاسد المجاور وان هو واجب الدفع بالاكسردا وفيه اختلاف
عن الخطا في اولي ولان السبب قد ضعف لما كان افتراضه بالقبض في شرط اعتضاده بالقبض
في اعادة الحكم بغيره الهبة والميتة ليست بالانعدام المكن ولو كان المخطور فمقتضى جناه
ونشأ آخر هو انه في المخطور هو القيمة وهي تصلح ثمة لا تمنعنا من شرطه ان يكون القبض
باذن البائع وهو الظاهر لانه ان كان قبضه في حيل العقد يستحق ان
هو الصحيح لانه البيع بتسليط منه على القبض فاذا قبضه بغيره قبل الاقرار ولم يمتد
كان حكم التسليط السابق وكذا القبض في الهبة في حيل العقد بغير استحقاقا وشرط

مستقل

وشرط ان يكون في العقد عوضا من كل واحد منها ما لا يستحقه من البيوع وهو مبادلة المالك
فيخرج عليه البيع بالميتة والدم والحر والخنزير والبيع مع نفع الثمن وقوله لزمته قيمته في ذاته
القيمة فاما في ذوات الامثلة بلزمتها المثل لانه مضمون بنفسه بالقبض فشا به الغصب
وهذا لان المثل مضمون ومعنى اعدون قالوا وكذا واحد من المتعاقدين في حيل العقد فاساد و
هذا قبل ظاهر لانه لم يمتد حكمه فيكون الفسخ امتناعا منه وكذا بعد القبض اذا كان في حيل
العقد لقوله وان كان الفاسد لشروط او يد فلي له ذلك الشرط ودون من عليه لغوة العقد لانه
لم يتحقق المرافاة في حيل من له الشرط قال فان باعته المشتري نقد يبعده لانه ملكه ويملك الثمن فيه
وسقط حكمه كاسترداد الحق لتعلق حق العبد بالثمن ونقص الاول لحق الشئ وحق العبد متقدم
لما جنته ولان الاول مشرع باصله ودون وجهه وانما مشرع لوصفه واصله فلا يجره
بجذ الوصف ولانه حصل بتسليط من جهة البائع بخلاف ثمة المشتري في الراد المشروعة لانه كل
واحد منها حق العبد ويستويان في المشروعية وما حصل بتسليط من الشئ قال ومن اشترى
عبداً بخر او خنزير فقبضه واعتقه او باعه او هبته فهو حارز وعليه القيمة ما ذكرنا لانه ملكه
بالقبض فينفذ خصه فانه وبالا عتاق قد هلك فليزله القيمة وبالبيع والهبة قد انقطع حيا
الا استرداد بخر المكاتب عامرا وكذا في البيوع نظير البيوع لانها لا زمان الا انه يصدق به
الا استرداد بخر المكاتب وكذا في البيوع نظير البيوع لانها لا زمان الا انه يصدق به
ووقع الفاسد عنه ولانها لا يصدق شيئا فليزله الراد امتناعا قال وليس للبائع في البيوع
الفاسد ان يافض البيوع حتى يرد الثمن لانه البيوع مقابل به فيصير محبوسا به كالرهن وان مات
البائع فالمشتري احمق به حتى يستوفى الثمن لانه تقدم عليه في حيوته فكذا اعاد وشرته وغرامته
بعد وفاته كالرهن ثم ان كانت واهل الثمن قايمة ياخذها بعينها لانها يتبع في البيوع الفاسد
وهو الاصل لانه بمنزلة الغصب وان كانت مستهلكا فخذ مثلها لا يبيها قال ومما باع دارا
بيعا فاسدا فبنا المشتري فعليه قيمته عندنا في المذاهب وله يعقوب عنه في الجامع الصغير
ثم شك بعد ذلك في الرواية وقال ابو يوسف ومحمد ما دله في نقص الفاسد بخر والبر والفرس على هذا
الاختلاف لهما ان حق الفسخ الشئ اضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى الغضا ويبطل
بالتاخير بخلاف حق البائع ثم اضعف الحق لا يبطل بالبنا فاقروا اولي وله ان البنا والغرض
فيما يصدق به الروام وقد حصل بتسليط من جهة البائع فينقطع حق الاسترداد كالبائع بخلاف
حق الشئ لانه لم يرد منه التسليط ولهذا لا يبطل بغيره المشتري وبيعه فكذا البنا و
شك في حق حفظ الرواية عن ابي المذاهب وقد نص محمد بن دونه على الاختلاف في كتاب الشفعة
فاذا حق الشفعة مبني على انقطاع حق البائع بالبنا وبثوته على الاختلاف قال ومن اشترى
جارية بيعا فاسدا فقتلها باعها ورج فيها انصرف بالرج ونطيط البائع ما ربح في الثمن والرق

جاء

القبض عند البيع والبيع هو ما يملكه وقال عمر بن الخطاب لا يجوز بيع ما لا يملك ولا يملك ما لا يملك
كالاجارة ولما كان ذلك من قبيل ما لا يملك ولا يملك ما لا يملك ولا يملك ما لا يملك
المشترى من انفسه العقد والشرط معلوم به على ما يملك الجواز والاجارة قيل على هذا الاختلاف قال
ومن اشترى مكيلا او موزونا موازنة فاكتماله او انزله ثم باعه مكيلا او موازنة لم يجرى له من ثمنه
اذا سبعة ولا ان ياكله حتى يبيع المكيل والوزن له ان يبيع من ثمنه ثم يبيع الطعام حتى يجرى فيه صاحبا
صاع البليغ وصاع المشترى لانه يحل ان يزيد على الشرط وذكر للبائع والتعريف في حال الغير حرام فيجب التحذير
عنه بخلاف ما اذا باع مجازفة لانه الزيادة له وبخلاف ما اذا باع التوبة جازمه كان الزيادة للماذن
وصحفة التوبة بخلاف الغنم ولا يعتبر بكيل البائع قبل البيع وان كان يحضر المشتري لانه ليس له البائع
والمشترى وهو الشرط ولا يملك بعد البيع بغيره المشتري لانه الكيل من باب التيسير لانه به يصير المبيع معلوما
ولا تسليم الا بجزئه ولو كان البائع بعد البيع بجزئه المشتري قبل لا يكتفي به الظاهر للحديث فاذا اعتبر ما عني
في الصحيح انه يكتفي به لان المبيع معلوم بكيل واحد ويحقق معنى التسليم وهو الحديث باجماع الفقهاء
على ما ينبغي في باب التسليم ان شاء الله تعالى ولا يشترى للمعدود وغيره كما لا يروى فيما يروى عنه لانه
ليس له الربوا وكما لا يروى فيما يروى عن ابي هريرة لانه لا يحل الزيادة على الشرط قال والتعريف في
التميز قبل القبض جائز لقيام المظن وهو المالك وليس فيه غش ولا انفسا بالهلاك لعدم نصها بالتعريف
بخلاف البيع قال ويجوز الشترى ان يزيد البائع في الثمن ويجوز للبائع ان يزيد المشتري في المبيع قال ويجوز
ان يحط من الثمن ويتعلق الاستحقاق بجميع ذلك فالزيادة والخطا يلتحقان باصل العقد عندنا ومن
زفوا الشايف لا يصحان على اعتبار الاحتياط بل على اعتبار ابتداء الصلة لانه لا يمكن تصحيح الزيادة عن
لانه يصير ملكه عوض ملكه فلا يلتحق باصل العقد ولا الخطا لانه كما ان من صار مقابلا بكل المبيع فلا يمكن
اخرجه فصار برأ مبتدأ ولذا انما بالخط والزيادة فيقولون العقد منصف مشروع الوصف مشروع
وهو كونه خاسرا او رابحا او عدلا ولما ولاية الرفع فاولا ان يكون لهما ولاية التعريف فصار كما اذا
الحيا او شرطاه بعد العقد فاداهما يلتحق باصل العقد لان وصفه انما يقوم به لا بنفسه بخلاف
حط الكيل لانه بتدبير الاصل لا يعتبر لوصفه فلا يلتحق به وعلى اعتبار الاحتياط لا يكون الزيادة عوضا
عن ملكه ومظن حكم الاتفاق في التولية والمرابحة حتى يجوز على الكيل في الزيادة وربما شرع الباقي في الخط
وفي الشفعة حتى يأخذ بما في الخط وانما كان للشفيع ان يأخذ بجزء الزيادة لما في الزيادة من ابطال
حقه الثابت فلا يمكن ان يملك الزيادة لا قصص بعد هلاك المبيع على ظاهر الرواية لانه لا يملك بيعا
على حاله يصح الاحتياض عنه وانما ثبت ثم يستند في الخلاف لخطا لانه كما يمكن اخراج المول
على يقابله فيلحق باصل العقد استنادا ومن باع بثمن حال ثم اقبل اجلا معلوما جازم جازم لان
التميز حقه فلا ان تفرقه بغيره عما من عليه الا يرى انه يمكن ابراهه مطلقا فكذا موثقا ولا اجل الاجل
محمولا لانه كانت الجملة متفاحشة كمن يوجب الرجح لا يجوز وان كانت متقاربة كالحصاة والرياس

يجوز بغيره الكفالة وروى عنه من قبل قال ولا يجوز في حال اذا اقبل صاحبه جازم جازم لانه
الا القبض فان تأصيل لا تصح لانه اعادة وصله في الابتداء حتى يصح بلغة الاعان ولا يملك
من لا يملك التبرع كالوصي والقبض معا ومنه في الانتقاء فحيا اعتبارا لا ابتداء لا يلزم التاصيل فيه
كما في الاعان اذا جبر في التبرع وعلى اعتبار الانتقاء لا يقع لانه يصير بيع الدراهم بالدرهم
نسبة وهو ربحا وهذا بخلاف ما اذا اقبل من ماله الفدوم فلا ان السنة حرك
يلزم من ثلثه ان يقرضه ولا يطالب به قبل المدة لانه وصية بالتبرع بغيره الوصية بالخزنة و
انكته فيلزم حقا للموثر باب الربوا قال الربوا محرم في كل مكيل وموزون ببيع بحسبه فالحكمة
الكيل مع الجنس والوزن مع الجنس قال ارم الله وتقال القدر مع الجنس وهو اشمل الاجل فيند الحديث
المشهور وهو انه عليه السلام الخطية بالنسبة مثله فيلزم في المكيل والفضل ربحا وعكسها المستقاة
للخطية والشعير والتمزج المكيل والذهب والفضة على هذا المثال ويروى في البيع بالرفع مثله بالقبض
مثلا ومعنى الاول بيع الترميز مع الثمن في بيع الترميز والحكم معلوم باجماع القائلين لكن العلم غفيرا
ما ذكرناه وعندنا في ارم الله الطم في المعطومات والتمنية في الاثمان والجنسية شرط السارة
محملة الاصل هو الحصة عنده لانه من غير ما شرطين التقاض والماتلة وكل من يشترط العزة والخط
كاشتراط الشهادة في الكفاح فيعمل بعبارة تناسبها لخط العزة وهو العلم بقاء الانسان به
والتمنية بقاء الاموال التي هي مناط المصالح فيها ولا في الجنسية في ذلك فحسنا شرط الحكم قد يور
مع الشرط ولنا انه اوجب الماتلة شرطه البيع وهو المقصود بغيره تحقيقا لبيع البيع اذ هو ينشئ
عنها اتفاقا بل وذكرا لانه انما اوصيائه لاموال الناس عن ثمن او ثمنها للفاخرة بالفضل السليمة
ثم يلزم عند ذمة حرمة الربوا والماتلة بين الشترى باعتبار الصورة والمغة والحياد ينشئ الاتفاق
والجنسية ينشئ المعنى فيظهر الفضل عما ذكر فيتحقق الربوا لان الربوا هو الفضل المستحق لاحد المتعاقدين
في المعاوضة الخالي عن عجز شرطه ولا يعتبر الوصف لانه لا يعود تقاوت اعرفا ولا في اعتبارها
سدا باب البياعات او لقوله عدم جبرها ورجحانها سواء والطم والتمنية من اعظم وجوه
المنافعة والسبب في مظهر الاطلافا بلع الوجوه لشدة الاحتياج اليها ووق التعريف فيه
ولا معتبر بما ذكرنا ثبت هذا بقوله اذا بيع الكيل او الموزون بجنسه يدا بيد مثله بطل جازم البيع لوجه
الجواز وهو الماتلة في المعيار الا ترى انما يروى مكانه قوله مثله بطل بطل بطل في الذهب وروايت
وان تفاضلا لم يحن للتحقق الربوا ولا يجوز الجبر بالردى كما في الربوا الا مثله بطل لا هذا والتفاوت
في الوصف وكذا بيع الحفنة بالحفنتين والتفاضة بالتفاضة لانه المساواة بالمعيار بشرط
ولم يوجد فلم يتحقق الفضل ولهذا كان مضمونا بالقيمة عند الاطلاق وعندنا في ارم الله
العلم هو الطم ولا يملك هو المساواة فيتم وما دون نصف صاع فزاد حكم الحفنة لانه لا
تقدير في الشترى باروته ولو باع مكيلا او موزونا غير معلوم بجنسه متفاضلا كالجوز والحديد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

لا يجوز عندنا الوجود القدر والفضل وعندنا يجوز لعدم العلم والتمنية قالوا واذا اعدم الوصفان
للجنس والمفرد المسمى اليه هل يتفاضل وانما لعدم العلم بالتمنية والاحتمال عندنا لا يباحه واذا وجد
جزم التفاضل وانما مثل ان يسلم هو باع هو في او حطلة في شعير خمره ربح الفضل بالوصفين
وجزمه انما باعها وقالوا لا يفرق بين الجنسين لانهم النساء لانهما بالقدرة وعمرهما لا يثبت
الا بشبهة الفصل وحقيقة الفصل غير ما نعت فيه حتى يجوز بيع الوكيل بالاثني قالوا لا يثبت
ما لا يثبت من وجه نظر الى القدر والفضل والتمنية او حجت ففضل في الماينة فيتمتع بشبهة الربا وهي
ما نعت كالحقيقة الا انه اذا سلم التفاضل في الرغبات ويجوز وانما جزمها الرتبة لانها لا يثبتان
في حقيقة الرتبة فان الرغبات يوزن الاثنا وهو ممن يتبع بالتمنين والتقدير بوزن التفاضل وهو ممن لا
يتبع بالتمنين ولرباع بالتقدير موزنة وقبضها في التصرف فيها قبل الرتبة وزن الرغبات واشباهه
لا يجوز فاذا اختلفا فيه صرة ومن وجها لم يجزها القدر من كل وجه فيرث الشبهة فيقال يشبه ما يشبه
وهو غير معتبر قالوا وكل في مخرجه ولا يثبت عدم عا حرم التفاضل فيه كيد لا يثبت اذ كان ترك التماس
الكيل في مثل الخطه والشعر والتم والم وكل ما حرم عا حرم التفاضل فيه وزنا فيوزن في ابدان مثل
الذهب والفضة لان التفاضل في من العرف والا تولى لا يثبت الا في مالم يتصور علم فيوزن في عا
الناس لانها لا تارة وعن الاشياء لانها تارة يعبر العرف عا خلافا المصير علم ايضا لانه لا يثبت اذ كان
مكان العادة فكانت في النظر اليها وقد يثبت في هذا النوع الخطه لجنسها مالا وزنا
او الذهب لجنسها مالا كيد لا يجوز عندنا حله في عا فذا ذلك التزم الفضل عا ما هو المعيار فيه كما اذا
باع مجازة الا انه يجوز في السلم في الخطه ونحوها وزنا لوجوه لا سلام في تعلم وكل ما ينسب
الى الرطل فهو وزني معناه ما يباع بالاولا ولا يوزن بالثانية بوزن الرطل في حجب ما يباع بها وزنا
بخلاف سائر المكاييل ولذا كان موزنا فلم يجمع بينها لا يعرف وزنه بمكيال مثله لا يجوز لتوهم الفضل في
الوزن غير ان المجازة قال عقد العرف ما وقع على جنس الاثمان يعتبر فيه قبضه وقبض عوضه في المجلس
لنقله على السلام ثم الفضة بالفضة هاتوا معناه يدا يده وسينين الفقهاء المهره انما يثبت
قول وما سواه عا فيه الربا يعتبر فيه التفاضل خلافا لما في الله في بيع الطعام بالطعام له قول
عليه السلام في الحديث المعروف بكونه وانه اذا لم يقبض في المجلس يتعاقب القبض والنقد منية فيثبت
شبهة الربا ولنا انه مبيع مستعجل فلا يثبت فيه القبض كالنسيئة وهذا لان القايمة المطلوبة عا
هو ملك من التصرف في ذلك يترتب على التبعيض بخلاف العرف لان القبض فيه ليعين به ومعنى قوله
يؤاخذون عينا بعتن كذا رواه عبادة بن الصامت ان الله عنه وتعاقب القبض لا يعتبر بها وتا في الماينة
عرا بخلافه انصرف الرجل قال ويجوز بيع البعوضة بالبيضة والجرزة بالزيتون والربا بالتمني لعدم
المعيار فلا يثبت الربا والشا في ربه بعد مخالفا فيه لوجود العلم عا ما موزن ويجوز بيع القليل بالقليل
باعيانها عندنا بوزن يثبت انهما الله وقالوا لا يجوز لان التمنية يثبت باصطلاح الكل فلا

السعد

فلا يبطل باصطلاحهما واذا بقيت التما لا يثبت فيضان كما اذا كانا بغير اعيانها وكبيع الدرهم با
لدرهمين ولهما ان التمنية في حرمها يثبت باصطلاحهما اذ لا ولاية للغير عليها فيبطل باصطلاحهما
ولا يبطل التمنية فحين بالتبعين ولا يبعد وزنا لبقا الاصطلاح عا العرف اذ في نقضه
في حرم العرف فساد العقود فسادا كالجوزة بالجوزة بالجرزة بالجرزة لان التمنية خلقة
وبخلاف ما اذا كانا بغير اعيانها كانا كالي بالي وكالي وكالي عن علم السلام وبخلاف ما اذا كان
احدهما بغير عينه لانه الجنس بالفراده يحرم النساء قال ولا يجوز بيع الخطه بالدقيق ولا بالسوي
لان المجازة باقية من وجه لانها من اجزاء الخطه والمعايير فيها الكيل لكن الكيل يوزن
بينهما وبين الخطه لا يثبتان في حقه وتختلف اعيان الخطه فلا يجوز وان كان كيلا يكيل ويجوز
بيع الدقيق بالدقيق متساويا كيلا يستحق الشرط ويبع الدقيق بالسوي لا يجوز عندنا بوزن الله متساويا
ولما تولى لانه لا يجوز بيع الدقيق بالقلية ولا بيع السوي بالخطه وكذا بيع ابر من ابر لقيام المجازة
من وجه وعندنا يجوز لانها جثا مختلفة لاختلاف القصور ولنا معطى المقصود وهو التفاضل
يشابهها ولا يباها بفوات البعض كالمقايمة مع غير المقايمة والعلية بالسوي ويجوز بيع السلم بالسوي
عندنا بوزن الله واد يوزن وقالوا لا يجوز لانها اذا باعها بوزن من حقه لا يجوز الا اذا كان المخر
اكثر ليكون السلم مقابله ما فيه من السلم والباية بقابل السقط وان لم يكن كذلك يثبت الربا من حيث زيادة
السقط او من حيث زيادة المخر وصار كالحل بالسهم ولها ان باع الموزون باليسير يجوز لان الجواز
للبقرة عادة ولا يثبت معرفة ثقل بالموزون لان الجوزة ثقل مرة وثقل اخرى بخلاف تلك المشقة
لان الرتبة في ذلك يعرف في الرتبة او في رتبته وبين الجوزة بوزن الشجر قال ويجوز بيع الرطل بالرطل
مثلا مثل عندنا بوزن وقالوا لا يجوز لعدم علم السلام حين سئل عنه او ينقض اذ اجمعت فقيل نعم فقال لهم
لا اذا وله ان الرطل غير موزن لسلام حين اهدى اليه رطلا او كل من خبز هكذا وبيع الرطل بالرطل جائزا
وبينا ولانه لو كان قرا حاز البيع باول الحديث وان كانا غير متساويين وهو قولنا لسلام اذا اطلق
التفاضل فيبيع ما يبيع ومدا ما رطبه عا يزيد من عتاش رطبه عنه وهو ضيق عند التفاضل
وكذا بيع الذهب بالذهب يبيع على الخلف والوجه ما بيناه وقيل لا يجوز بالاتفاق اعتبار بالخطه
المقايمة بغير المقايمة والرطل بالرطل يجوز من الا كيد لا يثبت عندنا لانه يبيع الرطل بالرطل وكذا يبيع الخطه بالرطل او
الجلد بثلثها او باليابسة او الزا والذهب المنقع بالمنقع منها عندنا بوزن الله وقال
محمد بن الله لا يجوز بيع ذلك لانه يبيع المساواة في اعدل الاحوال وهو الاول واليه حجة الله يعتبر
في الحال وكذا البركون لهما عا باطلاق الحديث لانه ترك هذا الفصل في بيع الرطل بالرطل بالتمني كما لهما
ووجه الفرق لغيرهم بين هذه الفصول وبين الرطل بالرطل ان التفاوت فيها يظهر مع بقا البعدين
على الاسم الذي عقده عليه العقد وفي الرطل بالتمني بقا احدهما عا ذلك فيكون تفاوت في المقصود عليه
وفي الرطل بالرطل التفاوت بعد ذوال ذلك الاسم فلم يكن متفاوتا في المقصود عليه فلا يعتبر ولو باع الرطل

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله الطيبين
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم

معلوم يساوي الجنس والصفة والتفاوت بعد ذلك فيرغب في بيان النيات ولما كان
 بعد ذلك هذه الاقسام ما ذكر في قبته تفاوت فاحشر في المالمية باعتبار المعاني الباطنة فيبقى
 الزمان في كل واحد من النيات لانه معصية العباد فكلما يتفاوت الثواب اذا سجدوا على واحد وقد
 صرح ان النية من النيات في الحيوان ويدخل فيه جميع اجناسه حتى العصاة في قوله ولا اهل اثم كما
 لو شربوا الا كان في التفاوت اذ هو عود في متفاوت لا مقيده لما قال ولا في الجلود عودا ولا في الخط
 حرقا ولا في الرطب حرقا للتفاوت الا اذا عرف ذلك بان يبين طوله ما يشد فيه الختم بغير اذرع
 في حيز اذا كان على وجه لا يتفاوت قال ولا يجوز التسليم حتى يكون المسلم فيه موجودا من حين العقد
 الى حين الحل حتى لو كان منقطعاً عند العقد من غير اعد الحل او على العكس وانقطعاً فيما بين ذلك
 لا يجوز وقال الشافعي في المهر كونه موجودا وقت الحل او وجوده في التسليم حال وجوده ولما
 في اقليم لا يتفاوت في الزمان في تفاوت صلاحها ولا في الفدية على التسليم بالتحصيل فلا بد من استمرار
 الوجود في مدة الاجل يمكن من التحصيل ولو انقطع بعد الحل فرب التسليم بالجنات انما في التسليم
 وانما انظر وجوده لانه التسليم قد صح والجم الطولي عما شرع الزوال فسادا كما في البيع قبل القبض
 قال وكذا التسليم في السكك المأجرة وزنا معلوما وخرجا معلوما لانه معلوم العقد من قبضه الزوج من مودود
 التسليم لا غير منقطع ولا يجوز التسليم فيه عدد التفاوت ولا في التسليم في السكك المأجرة في حين
 وزنا معلوما وخرجا معلوما لانه ينقطع في زمان الشا من كونه في بلد لا ينقطع كونه مطلقا
 وانما يجوز وزنا لا عدد المأجرة من ارضه من ارضه كونه في مكان منها وهو الذي قطع اعتبارا بالسكك
 في المأجرة قال ولا في التسليم في المأجرة من ارضه من ارضه كونه في مكان منها وهو الذي قطع اعتبارا بالسكك
 معلومة جارية مودود من قبضه الزوج ولما في المأجرة من ارضه من ارضه كونه في مكان منها وهو الذي قطع اعتبارا بالسكك
 فيه ربوا الفضل بخلاف في الطور لانه لا يمكن وصف موضع منه وله ان يحمل في قلبه العظم وكثره
 او في سمي وهذا في اختلاف قصول النية وهذا الجاهل مضمين المأجرة وفي مخرج العظم لا يجوز
 على الرغم الا وهو كونه في القضي بالمثل في نوع وكذا الاستمرار بعد التسليم فالنقل اعول عن القيمة و
 في البعض بيان في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 الامو حلا وقال الشافعي في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 دوينا ولا في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 قادرا على التسليم لم يجر الرخصة في المأجرة قال ولا يجوز التسليم لم يجر الرخصة في المأجرة
 الى المأجرة كانه في البيع ولا يجر اذا كان في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 التسليم بكماله رجل بعينه ولا يزرع رجل بعينه معناه لا يعرف مقداره في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 في مخرج من المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم
 كان مما يكتفي بالقبض كالزبيب والبر والحب في المأجرة في وقت اما الرخصة فلا يكتفي به قال ولا يجوز التسليم

في النظم

الحكم بيان

انما في ارضه من ارضه

قال

قال ولا في طعام قرية بعينها او غير قرية بعينها لانه قد تغير في ارضه ولا قدرة على التسليم والى ان قال
 علم السلام حيث قال او ايت لو اذ هب الريح في يوم يستحل احدكم مال اخيه لم يملك ولو كان في النية
 الى قرية لبيان الصفات التي سببه عما قال الا كما لا يخفى في بخار والبساتين في قوله ولا يملك
 عند اهل في البيع شرابط جسيمة معلوم كقولنا حنطة او شعير ونوع معلوم سقية او بحيرة ووصف معلوم
 كقولنا حنطة او زرع ومقدار معلوم كقولنا كذا كميلا بكمال المعروف وكذا وزنا واجل معلوم والاصل في
 بهار وبنينا والفق في ما يتا ومعرفة مقدار ما اشترى المالك كان مما يتعلق العقد بمقدار كالمكيل و
 الموزون والمعدود في مكان الذي يوفيه فيه اذا كان له حمل ومؤنة وقالا لا يحتاج الى تسمية وانما
 انما اذا كان مقينا ولا في مكان التسليم ويسلم في موضع العقد هاتان مثلان ولما في الاوليات
 المقصود يحصل بالاشارة فاشترى الثمن والامره وشاركا في الثمن ولم يجر في بعضها زوا ولا يستدل في
 المجلس فلم يعلم قدره لا يدرك في كونه او لا يدرك في كونه او لا يدرك في كونه او لا يدرك في كونه
 في هذا العقد كالمحقق لشرع مع المأجرة بخلاف ما اذا كان في المأجرة في الزرع وحق فيه لا يتعلق
 العقد بمقداره ومن فروع التسليم جنسين ولم يبين وشاركا في واحد او اسلم جنسين ولم يبين مقدار
 احدهما وبما في الثانية ان مكان العقد يبين لوجود العقد المرجع للتسليم في لانه لا يراهم مكان اخر في قبضه
 نظير اول اوقات الامكان في الامور وشاركا في الثمن والعقد وادى فيه من التسليم غير واجبة في المأجرة
 فلا يسمي مكان العقد بخلاف القرية والخصب واذ لم يتبع في المأجرة في مضمين الى المأجرة لانه في
 الاشياء يختلف باختلاف المكان فلا بد من بيان وشاركا في النية والصفة وحيل وعما هذا قال من قال من
 المأجرة ان الاختلاف في مكانه يوجب التحالف في النية والصفة وقيل على عكس سبب المكان فحينئذ
 عندها وعما هذا الخلاف في النية والامره والقسم ووجودها اذا اشترى دارا وجعلها مع نصيب احد
 شيئا له حمل ومؤنة وقيل لا يشترط ذكره في النية والعيه ان يشترط اذا كان مؤجلا وهو اختيار
 الا في الرخص بهم وعندها يتبع مكان الدار ومكان تسليم الدار للايقان قال وما لم يكن له حمل ومؤنة
 لا يحتاج فيه الى بيان مكان الايقان بالاجماع لانه لا يختلف قيمته ويوفيه في المكان الذي اسلم فيه قال
 العبد الضعيف عظم وهذا في النية والامره والبيع والبيع وذكره كاجل يوفيه في أي مكان شاء
 وهو كانه لان لا ما كان مطلقا سواء ولا وجوب في الحال ولو عين مكانا قيل لا يتبع لانه لا يغير
 قيل يتبع لانه يغير سعة وخط الطريق ولو عين المحرم في ماله حمل ومؤنة يكتفي به لانه مع تباين
 اهل ارضه كبقعة واحدة فيها ذكرنا قال ولا يبيع التسليم حتى يقبض المالك قبل ان يفارق فيه اما ان كان
 من النقص فلا في افتراق عهدين بدني وقد ذكرنا في النية عن المالك بالكلية وان كان عينا فلا في
 ارضه عابدا بجاهل اذ السلام والاسلاف يبين عن التبعين فلا بد من قبض احد العقبين في النية
 الاسم ولانه لا بد من تسليم المالك لا يستقبل المالك في قبضه عا التسليم ولهذا قلت لا يبيع التسليم
 اذا كان في حياض الشرب لانه لا يجرها لانه يبيع تمام العقبين لكونه ما نفع من الانعقاد في حياضه وكذا

لان تعيين

ورسنا

لا يثبت فيه خيار الرؤية لانه غير مفيد بخلاف خيار العيب لانه لا يمنع تام القبض ولا سقط
 خيار الشرط قبل الاقرار وادار المال قائم بخلاف الرزق منه وقد مر تنظيمه في الشرط وجميعها
 في قولهم اعلام راي المال وتجليه واعلام المسلم فيه وثايله وسياه مكان البقاء والعقد في اخصيل
 فان اسلم ما تقرر في كونه من حنطة مائة متناهدين على المسلم اليه واما نقد فالتسليم في حقيقته لا يثبت
 لغز القبط ولا يثبت الفساد لان الفساد كذا في التسليم وقع صحيحا ولهذا لو نقد راي المال
 قبل الاقرار صح كانه يبطل بالافراق لا يثبتنا وهذا لان الترتيب لا يثبت في البيع الا بذكر الترتيبا
 عينيا بدين ثم تصاد فان لا يثبت البيع فيسقط محكما قال ولا يجوز التفرقة في راي المال
 والمسلم فيه قبل القبض اما الاول فلا فيه من نفوت القبض المستحق بالعقد واما الثاني فالات
 المسلم فيه جميع والتفرقة في البيع قبل القبض لا يجوز ولا يجوز التفرقة والتولية لانه تفرق فيه فان
 نقابل المسلم في راي المال بدين من المسلم اليه برأي المال شيئا من قبضه كله لعل عليه السلام لا تأخذ
 الا سكه او سكه ما كان عند الضم ولانه افر شيئا بالبيع فلا يحل التفرق فيه قبل قبضه وهذا لان
 الاقالة بيع جديد من ثالث ولا يمكن جعل المسلم فيه مبيعا السقوط فجعل راي المال مبيعا لانه
 دين مثله الا انه لا يجب قبضه في الجمل لا يثبت في حكم الابتداء من كل وجه وفيه خلاف في قولهم الله
 والحق عليه ما ذكرناه قال ومن اسلمه كذا فاحل الاجل اشترى المسلم اليه من اجل كذا او امره
 اسلم قبضه فضاء لم يكن قبضا فان امره ان يقبضه له ثم يقبضه لنفسه فكأنه له في كونه
 لنفسه لانه اجتمعت الصفقتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل من راي المال لعل عليه السلام عن بيع
 الطعام في غير يده ما عان فذا هو محل الحديث عما مر من اسلم وانه كان سابقا لكون قبض المسلم
 فيه لاجل وانه بمنزلة ابتداء البيع لان العيني غير الذي حقيقة وان جعل عينه في حيا حكم خاص
 وهو اشتراط القبض في البيع بعد الشراء وان لم يكن سلا وكان قبضا فامر يقبض لكونه لعل عليه السلام
 ولهذا لا ينفذ بل يفسد فكذلك الرد وعيني المأخوذ مطلقا حكما فلا يجمع صفقتان قال ومن اسلم
 في كذا من كذا اسلم ان يكيل المسلم اليه في غير راي المال في التسليم ففعل وهو غايب لم يكن قبضا لان الامر
 بالكيل لم يمتد لانه لم يصادف ملكا لانه حقيقة في الدين دون العيني فضاء المسلم اليه مستقيم
 وقد جعل ملكه فيها فضاء كالوكالة عليه وراهم دين فذبح اليه كسبا ليعتدوا به في قبضه
 لم يصرف قبضا ولو كانت الحنطة مستورة والمسلم بها صار قبضا لان الامر قد وقع حيث
 صار في ملكه لانه ملك العيني بالبيع الا بذكر ان لو امره بالعين كان الطهر في التسليم اليه وفي
 الشراء لثبوت الرؤية لعل عليه السلام ولا الامر ان يثبت في البقرة اسلم بملك من مال المسلم اليه وفي الشراء من
 مال الشترى ويقرض الثمن عليه لما قلنا ولهذا لا يكتفي بذلك الكيل في الشراء لانه تاييد في الكيل
 والقبض بالوقوف في غير الشترى ولو امره في الشراء ان يكيل في غير البيع ففعل لم يصرف قبضا لان
 غرضه ولم يقبضها فلا يصرف غرضه في قبضه فضاء كالوكالة اسلم بملك من مال المسلم اليه في قبضه
 ان قدر

من بيت البراء لانه لا يثبت بغيره في يديه فلم يصرف الشترى قابضا ولو اجمع العيني والذري والفرار
 لثبوت راي المال بالعيني صار قابضا اما العيني فله في الامر فيه واما الذري فلا يقابل بملكه ويملك
 يصرف قابضا كمن استقر حنطة فامر ان يورعها في او حرقها في دفع الى الصلح حانها فامر
 ان يورع عن عبده مضطربا وان يورع بالذري لم يصرف قابضا اما الذري فله في الامر واما العيني
 فلا يملكه قبل التسليم فضاء مستمدا عنده فيستقر البيع وهذا الخلط غير مرفوع من حيث
 لجران ان يكون مراد الذري بالعين وعنهما هو الخيار ان شاء نقض البيع وان شاء اثاره في الخلط
 لانه الخلط ليس بملك له عندهما قال ومن اسلم جارحة في كونه حنطة وقبضها ولو تقابل بعد هلاك
 الجارية جاز لانه صح الاقالة تعتمد بقاء العقد وذلك بقيام العقود عليه وفي اسم العقود عليه لعل عليه السلام فيه
 فصحت الاقالة حال بقاءه واذا جاز ابتداءه او لا يثبت في انتهاه لان البقاء اسلم اذا انفسح العقد المسلم
 فيه انفسخ في الجارية تبعا في قبضه وذاها وقد عجز في قبضه في قبضها ولو اشترى جارحة بالثمن تقابل فانت
 في بدائش ترى بطلت الاقالة ولو تقابل بعد موتها فالاقالة باطله لان العقود عليه في البيع اتمام الجارية ولا
 يقع العقد بعد هلاكها فلا يقع الاقالة ابتداء ولا يقع انتهاه لانعدام علمه وهذه خلاف بيع المقايض حيث
 يقع الاقالة ويصح بعد هلاك احد الطرفين لانه كل امر من مبيع فيه قال ومن اسلم الرجل وراجه في كونه حنطة
 فقال المسلم ان يقرضك ردنا وقال ربي اسلم بشرط شيئا فالتقولا قال المسلم اليه لانه استفتت في انكار الصفة
 لان المسلم فيه راي المال في العادة وفي عكس قال لا يجب ان يكون القول ربي اسلم عند راي المال
 لانه يدعى الصفة وان كانا صاحب مذكرا وعند القول للمسلم اليه لانه مذكروا انكر الصفة وسفره من بعد راي
 الله كما لو قال اليه ان يقرضك ربي اسلم بكذا له اجل فالتقولا قال ربي اسلم لانه استفتت
 في انكاره فقال له وهو لا يملك والفساد لا عدم الاجل غير متيقن لكان لا اجتهاد فلا يعتبر النفع في ذلك
 اما بخلاف عدم الوصف وفي عكس القول ربي اسلم عندها لانه يملك حقا عليه فيكون القول راي المال
 الصفة كونه المال اذا قال للمضارب بشرط كذا من حنطة ربي وزياده عشرة وقال المضارب لا شرط
 في حنطة ربي فالتقولا ربي المال لانه يملك استحقاق الربح وان انكر الصفة وعند راي القول للمسلم اليه لانه
 يدعى الصفة وقد اتفقا على عقد واحد فكانا متفقين على الصفة ظاهرا بخلاف مسلمة المضارب
 لانه ليس بلازم فلم يعتبر الاختلاف فيه فيجب مجرد دعوى استحقاق الربح اما التسليم لازم فضاء الاصل
 ان من خرج بملكه تعنتا فالتقولا لصاحبه بالاتفاق وان خرج خسرته ووقع الاتفاق على عقد
 واحد فالتقولا لعل عليه السلام عنده وعنهما المذكور وان انكر الصفة قال ويجوز التسليم في التباين اذ بين
 طولا وعرضا ورفعة لانه اسلم في مقدور التسليم على ما ذكرناه كذا في حرقه بدين بياض وانه
 ايضا لانه مقصود فيه ولا يجوز التسليم في الجواهر لانه لا يجوز لان احادها يتفاوت في احسانا
 في صفات المولود التي يباع وزنا يجوز التسليم لانه مما يعلم بالوزن ولا ياناس بالتسليم في اللبني والا
 اذا اسلم بملكنا معلوما لانه عددي متقارب لا يثبتا ان اسلم الملبني قال وكل ما كان صلبا جفت

اسلم بملكنا معلوما لانه عددي متقارب لا يثبتا ان اسلم الملبني قال وكل ما كان صلبا جفت

ومعرفة مقدارها جازا سلم فيه لانه لا يفيض الى المتارعة وما لا مضطرب صفته ولا يعرف مقداره لا يجوز
اسلم فيه لانه قد يكون الوصف يبيع بمجمل لا جهالة يفيض الى المتارعة ولا بأس بالاسلم في طين او
فحم او حطب او خردل اذا كان يعرف لاجتماع شرائط السلم وان كان لا يعرف فلا يجوز فيه لانه قد يكون
قال وان استصنع شيئا من ذلك بغير اذن جازا استحقاقا لا لاجتماع الثابت بالتعامل ووجه القياس
لا يجوز لانه يبيع بالعدد والصحيح انه يجوز ببيع الاعدة والمعدوم قد يبيع بموجودا حكما والمعدوم عليه
العين ووجه العمل في لوجاه مروج غالا من صنعتة او من صنعتة قبل العقد فافادة جاز ولا يفتقر الى
بالاختيار حتى لو باعه الصانع قبل ان يراه المستصنع جاز وهذا كله هو الصحيح قال وهو بالحياد
ان شاء افاده وان شاء تركه لانه لا يشترى شيئا لم يره ولا خيار للصانع وكذا ذكره في البسوط وهو
الاصح وعن ابي داود انه ان له الخيل ايضا لانه لا يمكنه تسليم العقود عليه لا بغيره وهو قطع الصم وغيره
وعنه ابي داود رحمه الله انه لا خيار لهما اما الصانع فلا ذكرنا واما المستصنع فلا في ثبات الخيار له
اخر اذ بالصانع لانه لا يشترى به غيره بعقله ولا يجوز فيها لا يفتقر الى كماله لاجتماع المجرى وفيما اتفق
انما يجوز اذا لم يكن اعلامه بالوصف كمن اشترى السلم ولما قال جازا لانه لو فرض الاجل فيما فيه تعاملا
يصير سلميا عند ربحه فلا فائدة له ولا خسارة فيما لا تعاملا فيه بل لا اتفاقا لهما ان العقد حقيقة لا
فيما فظ على قضية ويجمل الاجل على التخييل بخلاف ما لا تعاملا فيه لانه استصناع فاسد فيقول على السلم
الصحيح ولا يربح ربح الله انه قد يربح بغير السلم ويجوز السلم باجماع لا يشترط فيه وفي تعامله الاستصناع
نوع بشبه فكان للمسلم على السلم اولى مما قل من شدة قوله ويجوز بيع الكلب والحيوان والسمك والماء
غير المعلى في ذلك سواء من ابي داود رحمه الله انه لا يجوز بيع الكلب العقور لانه غير منتفع به وقال
اشاف رحمه الله لا يجوز بيع الكلب لئلا يربح من الشح من ابي داود رحمه الله ولا يفتقر الى العيب و
النجاسة تشترط في اكله والحل وجوز البيع باعزانه فكان منتفيا ولنا انه عليه السلام نهى عن
بيع الكلب لانه يربح لوما يشبه ولا يفتقر به حاسة واصطفا اذا كان لا يفهم بيبعه
خلافة الهوام المؤدية لانه لا يشفع بها والحديث يحرم اكل البتة قلنا لهم عن الاقتناء ولا يحفظ
ولا شيا نجاسة العبيد ولو سلم فيهم التناول دون البيع قال ولا يجوز بيع الخنزير لعقده
عليه السلام فيه ان الذي حرم فربها ورم يبيعها واكل منها ولانه ليس بالذبيحة حقيقة وقد ذكرناه
قال واصل الدقة في النجاسات كالمسلمين لقوله عليه السلام في ذلك الحديث فاعلم ان لهم ما للمسلمين
وعلمهم ما على المسلمين ولا ترم مكلبة فاحتاجوا كالمسلمين في الخنزير خاصة فان عقد
على الكلب عقد السلم على العقود وعقد على الخنزير عقد السلم على النجاسة لانها اكلية في اعتقادهم
ونحن احران ان نذكرهم وما يعتقدون ولا علم قولهم في ذلك وتروى في بعضها خبر العشرة انما فيها قال
ومن قال لعنه مع عبدك من قال بالقدوم على الخنزير من خمسة ايام من التمس سوى الالف فهو
جائز ولاخذ الالف من الخنزير والخمس ايام من الضمان وان كان لم يقل من التمس جاز البيع بالذبيحة

ولا يبيع على الضمن واصل ان الزيادة في الثمن والمقضى جازة عندنا ولا يفتقر باهل العقد فلا فرق و
الشافعي رحمه الله لا يبيعه وقد ذكرناه لانه يفتقر للعقد من وجهين مشرع والوصف مشرع وهو كونه
عدلا او خاسرا او ناجحا قد لا يستفيد المشتري بها شيئا بان زادت الثمن وهو مساو للمبيع بدونا
فيصير اشتراطه على الاجنبة كبره الطبع لكن من شرطه المقابل له شئيه وهو فاذ اقال من الثمن
وجد شرطه فيصير واد لم يقل لم يوجد فلم يضر قال ومن اشترى جارية ولم يفيضها حتى زوجها وظلها
الزوج في النكاح جائز لوجوه سببها لانه وهو الملك في الرقبة على الكمال وهذا جاز لان وطى الزوج حصل
بشروط من جهةه فصار فعله كفعاله وان لم يظاها فليس يقبض والقصاصان يصير قابض لانه
يقبض حكمه فيقبض بالتعيب وجعل الاستحقاق في الحقيقة استلزاما على المحل وبغيره قابضا
ولا كذا الحكم فانما هو قائل من اشترى عبدا فغاب واقام البائع البيعة اذ باعه اياه
فان كان غيبه معروفة لم يبيع وفي البائع لانه يمكن ايهما البائع الى حقه بدونه البيع
وفيما ابطأ حتى المشتري فان لم يدر ان هو بيع العبد او في الثمن لان حكم المشتري ظر باقراره
فيظهر على الوجه الذي اقر به مشفوقا بحقه واذ انتفى استفاؤه يبيعه القاض فيه كالراهن
ما ت والمشتري اذا مات مقلبا والمبيع لم يقبض بخلاف ما بعد القبض لان حقه لم يبق متعلقا
به ثم ان فضل شئ يمسك المشتري لانه بدلا حقه وان يفتقر يبيع حرا ايضا فان كان المشتري ثانيا
فغاب احدهما فلا خيار ان يدفع الثمن كله ويقبضه فاذ اضره لم يخذ نفسه حتى ينفذ
شرائه الثمن وهذا قول ابي حنيفة ومحمد رحمه الله وقال ابو يوسف رحمه الله اذا دفع الى المشتري
كله لم يقبض الا بنفسه وكان متطوعا بما اوتي عن صاحبه لانه قد دفعه من غيره بغير امره فلا
يرجع عليه وهو اجمع عن نصيب صاحبه فلا يقبضه ولها انه مضمون فيه لانه لا يمكنه الانتفاع
بنفسه الا باذنه جميع الثمن لان البيع حقيقة واحدة وله حق الرجوع اليه منه المضطر يرجع
كمير الدهن واذ كان له ان يرجع عليه كان له حق الرجوع اليه الى ان يسقو حقه كالوكيل بالشره اذا
ففي الثمن من مال نفسه قالا ومن اشترى جارية بالثمن متقاه ذهبي ففقدتها فما مضى لانه
اضاق المتقاه اليها على السوء فيجب له كل واحد من جازا لانه متقاه لعدم الاولوية وبطلان لوان اشترى
جارية بالثمن من الذهب والفضة يجب له الرجوع على اقلهما من الفضة ودرهم ووزن سبعة لانه
اضاق الا لهما فيصرف الا للوزن المحرومة كل واحد من اقال ومن له على آخر عشرة دراهم جازا
ففضاء زيرا وهو لا يعلم فانفقها او هلك فمضى فضاء عند ابي داود رحمه الله وقال ابو يوسف
يرد مثله بدنه ويرجع بدله لا حقيقة في الوصف من كرامة الاصل ولا يمكن رعايته بايجاب ضمان
الوصف لانه لا قيمة له عند المقابلة بحسب وجه المصلحة ما قلنا ولها انه من جنس حقه حتى لو خذبه
فيها لا يجوز الاستبداد جاز فيقع به الاستيفاء ولا يبيع حقه الا في الجردة ولا يمكن تداركها بايجاب ضمانها
لا ذكرنا وكذا بايجاب ضمان الاصل لانه لا يجب له عليه ولا ينظر له قالا واذ اخرج غيره او فربها فله

وله ان يطالبه لانه مقتضاه الضم بخلاف الكفاية الاختلاف في الغايين لان اختياره احدى يتحقق
التلخيص منه فلا يمكن التلخيص من التلخيص الكفاية لا يتحقق التلخيص في الفرق قال ويجوز تطبيق
الكفاية بالشرط مثل ان يقول ما به يعتد فلانا فعلى وما ذاب كذا عليه فعلى وما غصبك على والا حصل
فيه قول من جاء به حمل غير وانما به زعيم كواكبا مع منعقد على ان البركة ثم الاصل ان
تطبيق شرط ملازم لم مثل ان يكون شرط الوجوب كقولك اذا استحق المبيع او لا يمكن الاستيفاء مثل
قوله اذا قدم زيد وهو مكتوب عند او لتعذر الاستيفاء مثل قوله اذا غاب بعد البلدة وما ذكر من الشرط
في معنى ما ذكرناه فاما لا يصح التطبيق فيجوز الشرط كقوله ان هبت الريح وجاء المطر وكذا اذا جعل
واحد منها اجلا لانه يصح الكفاية فيجب المال حالا لان الكفاية في تطبيقها بالشرط لا يتطل
بالشرط الفاسد كالمطلوب والعنايه فان قاله تكلفه بالكلية فقامت البينة بالثبوت عليه
فمنه الكفيل لانه الثابت بالبينة كالثابت معاينة فحققه ما عليه في الغرض به وان لم تقم البينة
فالقول قول الكفيل مع عينه في مقدار ما يعترف به لانه منكر الزيادة فان اعترف الكفيل عنه بالثبوت
ملك لم يصدق على كفيله لانه اقرا على الغير ولا ولاية له عليه ويصدق في حق نفسه لولا بينة عليها
قال ويجوز الكفاية بامر الكفيل عنه وبغير امره لا طلاق ما دونها ولان التزام المطالبة وهو تصرف
في حق نفسه وفي حق المطالب ولا خلاف فيهما المطلوب بنوعه الرجوع اذ هو عند امره ويصدق به
فان كفل بامرته وجع بما ادرك عليه لانه في دينه بامرته وان كفل بغير امره لم يرجع بما يورثه لانه
مستبرج بادائه وقوله وجع بما ادرك معناه اذا ادرك ما ضمنه اما اذا ادرك خلافه وجع بما ادركه
الدين بالاداء فنزل منزلة المطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث وكما اذا ملكه الخانة عليه بما ذكرنا
في الحرام بخلاف المأثور مقتضاه الدين حيث يصح الرجوع لانه لم يوجب عليه في حق غيره بالاداء بخلاف
ما اذا حصل الكفيل المطالب عن الدين على نفسه لانه لا يملكه الدين قبل الاداء بخلاف الركن بالشراء حيث يرجع قبل
يطالب الكفيل عنه بالمال قبل ان يورثه لانه لا يملكه الدين قبل الاداء بخلاف الركن بالشراء حيث يرجع قبل
الاداء لانه انما يملكه بغيره لانه لا يملكه الدين قبل الاداء بخلاف الركن بالشراء حيث يرجع قبل
وكذا اذا حصل كانه انما يملكه من حيث يملكه فيعامله بعينه واذا اراد المطالب الكفيل عنه او مستوفى
منه برئ الكفيل لانه برأه الاصيل بموجب برأه الكفيل لانه الدين عليه في العهي وان اراد الكفيل بامرته
الاصيل لانه عليه المطالبة وتعالى الدين على الاصيل بدونه جائز وكذا اذا اراد المطالب بامرته الاصيل فله ان يبرأ
عن كفيله ولو اراد عن الكفيل لم يكن تأخير عنه الذي عليه الاصيل لانه التأخير بامرته مؤقت فيعتق بالابرار
الوثر بخلاف ما اذا كفل بالماله للماله مؤجلا لا موقفاً من يتأجل عن الاصيل لانه لا حجة له الا بالدين حال وجوب
الكفاية فصار الاجل دخلا فيه اما ههنا خلافه فان صالح الكفيل وجب المالا عن الماله على نفسه لا يفتقر
الكفيل والدين عليه الاصيل لانه اذا في الصلح الى الدين وجع على الاصيل فله ان يبرأ عنه فانه اسقط برأه
توجب برأه الكفيل ثم يبرأ جميعا عن ضمانه باداء الكفيل ويرجع الكفيل عن الاصيل بنفسه لانه اذا كانت الكفاية
بامرته بخلاف ما اذا حصل على جنس اخر لانه مباد له فله ان يبرأ منه في جميع الاثر ولو كان صلح على استوجب بالكفاية لا
يبرأ الاصيل لانه هذا ابراء الكفيل عن المطالبة قال ومن قال كفيل فمن له حلا فبرأه الى من الماله وجع الكفيل

ضمين بين

الكفيل على الكفول عنه معناه فله بامرته لانه البراءة التي ابتداءها جميع المطلوب واستراؤها الى
المطالب لا يكون الا بالايفاء فيكون اقرا بالاداء فيرجع وان قاله ابرأه لم يرجع الكفيل على الكفول عنه
لانه براءة لا يثبت من غيره وذلك بالاسقاط فلم يكن اقرا بالايفاء ولو قاله برأه لم يثبت قال ومن اراد
مثل الثاني لانه يحتمل البراءة بالاداء اليه والبراءة فينبغي المأذون ولا يرجع الكفيل بالاشك وقاله ابرأه هو
مثل الاول لانه اقرا ببراءة ابتداءها من المطلوب والبراءة بالايفاء دون الابراء وقيل في جميع ما ذكرناه
اذا كان المطالب حاضرا يرجع في البينة اليه لانه هو المحل لانه ولو لم يكن تطبيق البراءة من الكفاية بالشرط
حاضرا من معنى التلخيص كما في سائر البراءات ويؤيد ان تبين ان عليه المطالبة دولة الدين في العهي
وهو ان اسقاطا محضا كالطلاق ولهذا لا يبرأ الا ببراءة الكفيل بالشرط بخلاف ابراء الاصيل وكل من
لا يمكن استفاؤه من الكفيل لا يصح الكفاية به كالحرم ووالقصاص معناه بنفسه لا بنفس غيره لانه يتغير
ايما به عليه وهذا لانه العقوبة لا يجزى فيها النيابة واذا كفل عن المشتري بالفسخ جاز لانه دين
كسائر الديون وانما تكفل عن ابرأه بالمبيع لم يصح لانه عين مضمونة بغيره وهو المثل والكفاية بالا عيان
وانما كانت تقع عندها خلافه لثاني كمن الاعيان المضمونة بنفسها كالمبيع ببيعها فاسد والمقتضى على اسم
الشراء والمضروب لا يملكه مضمونا بغيره كالمضروب والمبيع ولا يملكه امانة كالمودعة والمستعار
والمستأجر وماله المضاربة والشركة ولو كفل بتسليم المبيع قبل القبض او تسليم الرهن بعد القبض الى
الراهن او تسليم المستأجر الى المستأجر جاز لانه التزام فعلا واجبا ومن استأجر دابة لم يحل عليها فاة كانت
بغيره لم تبطل الكفاية بالمحل لانه ظاهر عنه وان كانت بغيره عينا جاز لانه الكفاية لانه يمكن المحل على ادائه
والمحل هو المستحق وكذا ان استأجر عينا معينة للمدة فكفل له من المدة بباطل ما يشترطه قال ولا تبطل الكفاية الا
بقوله الكفول له في مجلس العقد وهذا عند المدعي ومحمد وقاله ابرأه يجوز اذا بلغه واجاز ولم يشترطه بعض
الشخص الاجارة وللثاني في الكفاية بالتفصيل والماله جميعا لانه انه تصرف التمام فيشترط الملتزم وهذا وجه
الرواية عنه وجه التوقف ما ذكرناه في الفصول في النكاح ولها ان فيه معنى التلخيص وهو عليه المطالبة
منه فيقيم بها جميعا والموجود شرطه فلا يتوقف على ما رآه المجلس قال الا في مسألة واحدة وهو ان يقول
المرءى لو ارادته كفل عني باعني من الدين فكفل به مع عينية الغرض جاز لانه ذكر وصية في الحقيقة ولو لم يصح
واة لم يسم الكفول له ولم ولهذا قالوا لا يصح اذا كاله ماله او يقال انه قائم مقام المطالب لاجب اليه ثم يبرأ لزم
وفيهم نفع المطالبين كما اذا مضى بنفسه وانما يصح بهذا اللفظ ولا يشترط البينة لانه براءة لا يثبت دون
المسارعة ظاهر في هذه الحالة فصار كالمسارعة ولو قاله المرءى ذلك لاجبني اختلف المتابع فيقال
واذا مات الرجل وعلية ديون ولم يترك شيئا ففكفل رجل عنه للبراءة لم يصح عند المدعي لانه لو قال لا يصح
لانه كفل بدين ثابت لانه وجب على المطالب ولم يجز المسقط ولهذا يبيح في من احكام الاخره ولو يبرأ
به انشاء يصح وكذا يبيح اذا كان به كفيل ولو لم يبرأ من ساقط لانه الدين هو الفعل حقيقة ولهذا
يوجب بالوجوب ككسبه للمكمل مال لانه يترك اليه في المال وقد عجز بنفسه ويخلف فقامت عاقبة الاستيفاء فيسقط

في حقه

ضرورة ولا يثبت لا بعد قيام الدين والا كان به كفيلا وله مال خلفه او لا خلفه الى الاداء باق قال ومن
 كفل عن رجل بالدين عليه بامره فقتضاه الا انه قبل ان يعطيه صاحبه المالك فيسأل ان يرجع فيها لانه يفتقر
 حقه القابض على احتمال قضاء الدين فلا يجوز المطالبة ما يقع هذا الاحتمال كما عجل وكوته ودفعها الى
 ولانه ملكه بالقبض على ما ذكره بخلاف ما اذا كان الدين على وجه الرسالة لانه يحق امانته في يده وان دفع الكفيل
 فيه حولا لا يتصرف به لانه ملكه حين فسخه اذ احقه الدين فظاهره وكذا اذا فسخ المطالب بنفسه وشبه
 لوصف الاسترداد لانه وجب له على المكفول عنه مثل ما وجب للمطالب عليه الا انه اخرج من المطالب بال
 وقت الاداء فله من قبل الدين المطول ولهذا الوارد الكفيل المطول قبل ادائه فكذلك اذا قبض عليه
 الا انه في نوع حيث يثبت فلا يملك له في الاقباض وقد روي في البيوع ولو كانت الكفالة بغير حصة
 فباعها ويبيع فيها فالبيع له في الحكم لا قبل ان ملكه قالوا لا يثبت ان يرد على الزرع فقتضاه الكفيل ولا يثبت عليه
 في الحكم وهذا عند ابي حنيفة في رواية الجاهل الصغير وقال ابو يوسف وغيرهم انه عليه لاي رد على الزرع فقتضاه
 وهو راد عنه وعنه ان يتصرف به ولما كان ربح في حكمه على الوجه الذي بيناه فيسأل له وله ان يمكن
 الخبز مع المالك اما لا يسأل من الاسترداد بان يقضي بنفسه لانه ربح على اعتبار قضاء الكفيل فاذا
 قضاء بنفسه لم يكن نصيبا به وهذا الخبز يعمل فيما يتبعه فيكون سبيل التصديق في رواية وبره عليه
 في رواية لان الخبز لحقه وهذا امر كذا استجاب لاجل ان لطف له قال ومن كفل عن رجل بالدين بامره فامر
 الاصيل ان يتبعه عليه حبرا ففعل فالشراء للكفيل والدين الذي بيننا وبينه فله عليه وعنه ان لا يبيع
 الغنمة مثلا ان اشترى من تاجر عشرة غنم فباعها بدينار وبيع منته ثيابا ثمانية عشر غنمة عشر غنم غنم في
 ينزل الزيادة لبيعه مستقر بعشرة وشغل خمسة عشر من ثمنه ما قيمته من الاعراض عن الدين الى العيين وهو مكره لما فيه
 الاعراض عن صورة الاقراض مطاوعة كذا روي في هذا الاحتمال لا يجوز المشرق نظر الى قوله على وهو فاسد
 وليس يتوكل وقيل هو تركه فاسد لان الحرير من ثمنه وكذا الثمن غير معين لانه اذا زاد على الدين وكيف ما كان
 فالشراء للمشتري وهو الكفيل والبيع الى الزيادة عليه لانه هو العاقد قال ومن كفل عن رجل بدينار له عليه او بدينار
 قتي له عليه فغاب المكفول عنه فاقام المدين البينة على الكفيل ان له على المكفول عنه الف درهم فقبل لان المكفول
 به مال محقق به وهذا نفع القضاء ظاهر وكذا لا يفرق لان معنى ذاب تفرقه وهو بالقضاء او مال يقضي به
 وهذا ما في اريد به المستقل كقول الله تعالى بقاء الدرهم مطلق عن ذلك فلا يفرق ومن اقام البينة
 ان له على فلان كذا وان هذا كفيلا عنه بامره فانه يقضي به على الكفيل خاصة وانما تقبل ان المكفول له مال
 مطلق بخلاف ما تقدم وانما يختلف بالامر وغيره لانها يتعارفان لان الكفالة بامر تبيع ابتداء ومعاقبة
 انشاء تربيعة امر تبيع ابتداء وانتهى بغير عهده امره لا يقضي له بالامر واذا فسخ بها بالامر يثبت امره
 وهو يضمن الاقرار بالمال فيصير مقضيا عليه والكفالة بغير امر لا يثبت له الا ان يثبت بغيره قيام الدين
 في ذم الكفيل فلا يتعدى اليه ذم الكفالة بامر تبيع الكفيل بامره على الامر وقاله ذم لا يرجع لانه لا انكر قد
 ظلم في ذم فلا يظلم غيره ونحن نقول صار مكرها بغيره ففصل ذمهم ومن باع وادركه كفل عن رجل بالدين فبيع
 تسليم لانه الكفالة كانت مشروطة بالبيع فقامت بغيره الكفيل ثم بالدين يبيع في نفعه ما تم من امره وان لم يكن
 مشروطة فيه فالمراد بها احكام البيوع وتربيعه بغيره فيه اذ لا يثبت فيه ذم الكفالة فنقول من الزاوية

٨ على الكفيل وعلى المكفول
 وان كانت الكفالة
 بغير امره يقضي صح

ملك

في البيع والقبض
 في البيع والقبض
 في البيع والقبض

بغير ابيع قال ولو شفعه جزم ولم يكفل لم يكن مسلما وهو ما دعوه لانه الشهادة لا يكون مشروطة في
 البيع ولا هو باقرار بالملك ان البيع مرة بوجه من المالك وتارة من غيره ولعلم كبت الشهادة لمحض
 الحادثة بخلاف ما تقدم قالوا ان كبت في النكاح باع وهو عليه او بيعا باثنا عشر وهو كبت شديد بذكر
 فهو تسليم الا ان كبت الشهادة على اقرار المتعاقدين فثبت في الشهادة قال ومن باع لرجل ثوبا ومن
 له الثمن او مضافا منه عن متاع فالضمان باطل لان الكفالة الزام المطالب به وهو اليها فيصير كل
 كل واحد منهما ضامنا لنفسه ولان المالك امانته في ايديها والضمان تغير حكم الشرع فيرد عليه كاشرا للضمان
 على المودع والمستعير وكذلك رجلا باع عبدا صنفه ثمانية وثمانين ادرها لصاحبه حصته من الثمن لانه
 لو بيع الضمان مع الشركة يصير ضامنا لنفسه ولو بيع في نصيب صاحبه يرد في قيمته لانه قبل قبضه ولا يجوز
 ذلك بخلاف ما اذا باع صنفين لانه لا شركة فيه الا يرى ان المشترك ان يقبل نصيب احدهما ويقضي اذا
 نقد ثمن حصته وان قبل المالك قال ومن ضمن عن امر حرام ونوايبه وحسبه ونواجزها ما لم يخرج فقد
 ذكرناه وهو كالف الزكاة لا تقام في حقه ولا في غيره من تركته الا بوجبه واما الغرائب
 فان اريد بها ما يكون له كذا في الشئ المشترك واجرا حارسا او موطئا لغيره في الشئ المشترك
 وغيرها جازع الكفالة بها على الاتفاق وان اريد باليسر لهما كالجبايات في زماننا فبقيت اختلاف
 الشارع فيهم الله وكما قيل في البيع الشيخ الامام علي بن ابي طالب رضي الله عنه واما القسم فقد مضى
 هو الغريب بعينه او حصته منها والرواية باه وتدل على ان البيعة الحظية الرابطة والمراد بالغرائب
 ما يورثه غير واثب والحكم ما بيناه وما قاله لا يرد على ما روي في الشئ وقاله المحقق في حقه قاله العادل قول
 الضامن وجه الفرق بين المرافعة بالدين ثم ادعى حقا لنفسه هو كذا المطالبة الى اجل في الكفالة ما اقر بالدين
 لانه لا دين عليه في الصبي انما اقر بجمد المطالبة بعد الشهر ولان الاجل في الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط
 فكذا القول قول من اكره الشرط كذا في الخيار اما الاجل في الكفالة نوع حتى يثبت من غير شرط باه كان مؤجلا
 الاصيل وقال الشافعي لطف الاثنا بالاول وادبوها في يورده عنه لطف الاول بالثاني والفرق قد اوضحناه
 وما اشرى جارية وكفل له رجل بالدين فاستخفتم باخذ الكفيل حتى يقضي له على الباي لا تجرد
 الاستحقاق لا يستحق البيع على ظاهر الرواية ما لم يقض له بالثمن له على الباي فلم يجب له على الاصيل
 وذال الثمن فلا يجب على الكفيل بخلاف القضاء بالحرق لانه لا يبيع يبطل بها عدم الحلية فبرج على الباي
 والكفيل وهو مضمون او ابل الزيادة على الترتيب الاصيل وما اشرى عند افضم له رجل بالعقدة فالضمان
 باطل لان هذه اللفظ مشتبه قد تقع على الصبي القديم وهو كذا الباي فلا يبيع ضامنه وقد تقع على
 العقد وعلى غيره من الدرك وعلى الخياط وكذلك ذم كوجه فيتمتع العمل بها بخلاف الدرك لانه استعمل في ضمان
 الاحتفاظ عرفا ولو من الخياط لا يبيع عند اذمهم لانه عبارة عن تخليص البيع وتسلية لالحالة وهو غير قادر
 عليه وعندها امر غيره الدرك وهو تسليم البيع او قيمته فبقي باج كفاية الرجلين قاله اذا كان الدين
 على اثنين وكل واحد منهما كفيلا عن صاحبه كما اذا كانا اشترى عبدا بائنا وكفل كل واحد منهما عن صاحبه

في البيع والقبض
 في البيع والقبض
 في البيع والقبض

درهم

بعضهم على بعض

ما ادعى احدهما لم يرجع على شريكه من غير ما يوجب عليه النصف فيرجع بالزيادة لان كل واحد منهما له النصف الاخر
كفيل ولا معاوضة بين ما عليه الحق الاصاله ولما كان الاول دليلا وانما المطالبة ثم هو تاريخ للاول
فيقع عن الاول وفي الزيادة لا معاوضة فتقع عن الكفالة ولانه لو وقع في النصف عن صاحبه فيرجع عليه
فلصاحبه المبرج لان ادعى عليه كاد ان يكون له الدور واذا كفيل جلا من رجل على ان كل واحد
منهما كفيل عن صاحبه فكذلك اداه احدهما يرجع على شريكه بنصفه قليلا كان او كثيرا ومعنى المسئلة
في الصحيح ان يكون للكفالة بالكل من الاصل والكل عن الشريك والمطالبة متعددة فيصح الكفالة على
ما مر وموجها التزام المطالبة فيصح الكفالة عن الكفيل كما نص في الاصل وكما نص في الحرام من المحتال عليه
واذا عرف هذا فاداه احدهما وقع شيئا عنهما او الكفالة فلا يرجع للبعض على البعض بخلاف
ما تقدم فيرجع على شريكه بنصفه ولا يودى الى الزور ولان قضية الاستواء وقد حصل يرجع احدهما بنصف
ما ادعى بخلاف ما تقدم من يرجع على الاصل لان ادعى عنه احداهما بنصفه والاخر بنصيبه وان
شأ يرجع بالجميع على الكفيل عنه لانه كفيل بجميع المال عنه بامره قاله واذا ابرأه من المال ابرأه من الجميع
لانه ابرأه الكفيل لا يوجب ابرأه الاصل فيصير المال كله على الاصل والاخر كفيل بكل ما يتاخره بامره
قاله واذا ابرأه المتقاضي فلا يجب ابرأه من الدين ان يافى الدين او اشاء بجميع الدين لان كل واحد منهما
كفيل عن صاحبه على ما عرف في الشراء ولا يرجع احدهما على صاحبه من ثبوت كونه النصف لما مر من كون
في كفالة الرجلين قاله واذا كويت العبدان كتابا واحدا وكل واحد منهما كفيل عن صاحبه فكذلك اداه
احدهما يرجع على صاحبه بنصفه وجهه ان هذا العقد جائز استحسانا وطريقا ان يجعل كل واحد منهما
اصيلا في حق وجوب الاصل عليه ويكون عقدها معكنا بايديه ويجوز كفيل بالانفرد عن صاحبه
في المكاتب انما يملكه تقا واذا عرف ذلك فاداه احداهما يرجع بنصفه على صاحبه لا يستويان ولو رجعا
لا يتحقق بالسواة قاله ولو لم يودى شيئا عنهما عرفا لم يجر احدهما جاز الحق لمصادفة ملكه
وبرر عن النصف لانه العبد ما هو في التزام المال الا لكونه وسيلا الى العتق وفاقه وسيله فيسقط
ويصح النصف كما اخبر لان المالك في الحقيقة مقابل برقيتها وانما جعل على كل واحد منهما احتيالا فيصير
الضمان واذا جاء العتق استغنى عنه فاعتبر بها لا برقيتها فلهذا ينصفه ولو ادعى يافى بحسنه
الذي لم يعتق انما شاء المستوفى بالكفالة وصاحبه بالاصالة فاذا ابرأه من الدين اعتق رجعا على صاحبه
بما يودى لانه مؤدى عنه بامره وان ابرأه من الرجوع على المستوفى لانه مؤدى عن نفسه فاداه كفالة
العبد وعنده ومن من عن عبيده لا يجب عليه حتى يعتق ولم يشيخ جالا ولا غيره فهو حال علم وجوب
السبي قول الترمذي ان لا يطالب بعسره او جميع ما يديه ملكا لم يدرى بعلمه به والكفيل عن
عسر فضا وكذا اذا كفيل عن غائب او مطلق بخلاف الذي لا يجر من ادعى رجعا على العبد
بعد العتق لان المطالب لا يرجع عليه الا بعد العتق فكذلك الكفيل لقيام مقامه ومن ادعى على عبيده ما لا
وكفيل له رجلا ينقسم العبد بين الكفيل لراه الاصل كما اذا كان المكفله بنفسه فاداه ادعى رتبة

لان المال عليه

المالك

رتبة العبد فكذلك به رجل فقام العبد فقام المولى في البيت اذ كان في كفيل قيمته لان على المولى
رد ما عاين من خلفه قيمتها وقد التزم الكفيل ذلك وجعل الموت بيقه القيمة واجبة على الاصل فكذلك
على الكفيل بخلاف الاول قاله وانما كفيل العبد من مولاه بامره يعتق فاداه او كان المولى كفيل عنه فاداه
بعد العتق لم يرجع واحد منهما على صاحبه وقاله في الرجوع من رجوع وسين الوجه الاول ان يكون على العبد
دبر حتى يصح كفالته بالمال من المولى اذ كان بامره اما كفالته عن العبد رجوعا على كل حال لانه انما تحقق
الموجب للرؤى وهو الكفالة بامره والمانع وهو الرق قد زان ولنا انما وقع غير موجب للرؤى لان المولى
لا يستوجب عليه غيره دنيا وكذا العبد على مولاه فلا تنقلب موجب ابل كمن كفيل عن غيره بغير امره فجاز له ولا
يجوز الكفالة بماله الكتابية من كفيل به او عياله تشبه مع المثل فلا يغيره حق من الكفالة ولانه لو جاز
فقد سقط ولا يمكن اثباته على هذا الوجه في ذمة الكفيل واثباته مطلقا ينال معنى الضمان من
شرط الاتحاد وبه الاستعانة كما ان الكفالة في قوله ابرأه من الدين لانه كما يت عندنا والظاهر ان
الحالة وهي جازية بالدور قاله عليه من اصل على ما ينبغي فليعتق ولا تلتزم ما يقدر على تسليمه فيصح
كالكفالة وانما اختصت بالدور لانها تشبه عن النفل والتحويل والتحويل الذي لا في العبد قاله في
برضا المحيل والمحال عليه اما المحتال له فلا بد من حقيقة وهو لانه يتنقل بها والزمن متفاوت
وكذا بدو رضاه واما المحتال عليه فلا بد من يلزم الدين ولا لزوم بدو التزاه واما المحيل فالمحال عليه
بدو رضاه ذكره في الزايدات لان التزام الدين من المحتال عليه مقر في حق نفسه وهو لا يتغير به بل
فيه نفعه لانه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره قاله واذا عتق المولى بركة المحيل من الدين بالعقود وقاله في
لا يبرأ اعتبارا بالكفالة اذ كل واحد منهما عتق ثبوت ولنا ان المولى للثقل لانه ومنه حوله العزاس والدين
منه انتقل عن الدين لا يبيع فيها اما الكفالة فلم يبرأ الاحكام الشرعية على وفاق المطالبة للغيرية
والثبوت باحتيا والاحتيا والاحسن في القضاء وانما يجبر على العتق اذ نقد المحيل لانه يحتمل عتق
المطالبة اليه بالتقوى فلم يكن مبرعا قاله ولم يرجع المحتال على المحيل الا بثبوت حقيقة وقاله في
لا يرجع وكان ثبوت البراءة قد حصلت مطلقة فلا ينفذ الا بسبب جديد ولنا انها مقيدة بسلامة
حقيقة له اذ هو المقصود او نفسه المطالبة لغزاة لانه قابل للضيق فضا كوصف السلامة في البيع
قال والتولى عند ابرأه من دينه احد الامرين اما ان يحكم المولى ويجلف ولا يبيعه بغيره فليس لانه
البحر عن الرضا يتحقق بكل واحد وهو الحق في الحقيقة وهذا وجه ثالث وهو ان يحكم المالك
بافلاس حال حيوية وهذا بناء على ان الفلاس لا يتحقق بحكم القاض عنه خلافا لما قاله مال الله
غادر وراج ولا اذا طالب المحيل على المحيل بمثل مال المولى فقال احلت بدو له عليه كما يقبل قوله
كان عليه مثل الدين لانه سبب الرجوع قد تحقق وهو قضاء دينه بامره كما لا ان المحيل يدعى عليه دنيا
وهو غير الرضا لانه لا يكون المحالة اقرارا منه بالدين عليه لانها قد يكون بدو واذا طالب
المحيل المحتال بما احواله به فقال انما اهلكه لتبعضه له وقال المحتال لا بل احلت بدو كان له عليه فالتقوى

المحيل

حضوره لانه لاجل القضاء في تمامه ولا يحضر غيره الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
اعلم انه قد خالف في هذا الجواب فريده وهو قوله ان من يحضر في الحائض لا يحضر غيره الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
والخاصة ما لا يحضر في الحائض الا يحضر غيرها الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
من حقوق المسلم قال عليه الصلاة والسلام ان المسلم على المسلم سنة حقة وعد منها هذا ولا يضيف
احد الخصمين دون خصمه لان النكاح من ذلك ولا فيه شبهة قاله واذا حضر نسوة في مجلس
والا فبالقول عليه السلام ان الذي لا يحضر في الحائض لا يحضر غيرها الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
ولا يشترط فيه ولا يلقنه حجة للزمنة ولا في حجة اخرى في حقة ولا يفيح في وجهه احد
لانه يحترق على خصمه ولا يمازحهم ولا واحد منهم لانه يذهب بمهابة القضاء قاله ويكره لغيره الشاهد
ومعناه ان يقول له الشاهد بكذا وكذا وهذا لانه اعانة لاحد الخصمين فيكره كتحقيق الحجة وحسنه
ابن كوش في غير موضع من التفتيش لان الشاهد قد يحضر بمهابة مجلس القضاء فكاه لتقليد اعيان الحق
بغيره لا يشترط ان يكون في المجلس في الحائض واذا ثبت الحجة عند القاضي وطلب صاحب الحق حجب
غيره لم يحضر حجب وامره بدفع ما عليه لان الجحيم الى اطلاق فلا بد من ظهورها وهذا اذا ثبت الحجة
بأقراده لانه لا يبرأ كونه مما طار في اول الحجة فليعلم طوعا لا مقاراة فلم يستجب اليه فاذا امتنع بعد ذلك
حبسه للظن مطلقا اما اذا ثبت بالبينة حبسه كما تكفي المظن بانكاره قاله امتنع حبسه في كل دين
لزمه بدلا عن ما لا يحضره فيه كفى المبيع او التزامة بمقدور المهر والكفالة لانه اذا حصل المال في يده ثبت
غناه بجاهه وافراده على التزامه باختياره دليل يساوي اذ هو لا يلزم الا ما يقدر على ادايته والمراد بالمر
مجاله دون ماله ولا حبسه في ما سوى ذلك اذا قاله في فقير كان يثبت غريمه ان له مالا فيحبسه كما لم
يوجد له ماله فيكون القضاء على من عليه الدين وعلى المدعي الجاهات غناه ويروى ان القول على من عليه
في جميع ذلك لان اصل هذه العسة ويروى ان القول له لا فيما بدله ماله وفي النفقة القول بالزوج انه
وفي اعتاق العبد المشترك القول بالعتق والمسلطان بزيادة التولين الاخرين والتجريح عما قاله في الكتاب
ان ليس يدين مطلق بل هو حجة حتى يسقط النفقة بالمرء على التفتيش وكذا اعتداه في الزمان فاما الاعتاق
ثم فيما كاه القول بالمدعي ان له مالا او يثبت ذلك بالبينة فيما كاه القول ولا من عليه حبسه ثم يدين او التفتيش
يسال عنه فالجواب مطلق في الماله وانما يحبس مدة ليظهر ماله لو كان في حقه فلا بد ان يفتد المدة لتقيد
هذا القاضي فقدره بما ذكره هو في غير ذلك من التقدير شرطا وادبعة الى ستة اشهر والصحيح ان التقدير
غير لازم بل هو معروض الى القاضي لا اختلاف احواله الا شحا فيه قاله في ظاهر ماله على سبيله فيجوز بعد
مضي المدة لانه استحق النظر الى البينة فيكون حبسه ذكر ظاهرا ولو قام بالبينة على اقله قبل المدة
تقبل في رواية ولا تقبل في رواية وعلى الثانية عامة المشايخ قاله في الكتاب على سبيله ولا يجوز بيته و
بني غريمه وهذا كله في الملازمة وسند كرم كتاب الجرح بقاء الله تعالى في الامم الصغرى وجل
او عند القاضي يدين فاذا حبسه ثم يثبت ان كان موصرا لا حبسه ولا كان موصرا على سبيله

سبحان الله

ومراده اذا اقر عند القاضي او عنده مرة فخر من ماله له ولا يحضر غيره الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
نفيه قاله ويحبس الرجل في نفقة زوجته لانه ظالم بلا حجة ولا يحضر غيره الا ان يكون عامة لانه لا لاجل القضاء بخلافه
عقوبة فلا يستحقه الولد على والده كالحودود والقضاة قاله الا ان امتنع من لا تفتاى عليه لانه فيه
احياء لولده ولانه لا يندرك لسقوطها بمضي الزمان والله المستعان باب كتاب القاضي في القضاة قاله
يشترط كتاب القاضي في القضاة في الحقوق اذا اشهد به عليه الحجة على ما اشهد فان شهدوا بما حلفهم
بالشهادة لوجوب الحجة وكتب بحكمه وهو المردود يستلزم اياه تشهدوا بما حلفهم على كراهة القضاء على القاضي
لا يجوز وكتب بالشهادة ليحكم المكتوب اليه بها وهذا هو المكتوب للمحكم هو نقل الشهادة في الحقيقة
ويجوز شرطه نذكرها ان شاء الله تعالى وجوزته لما سماه الحجة لانه لا يثبت عليه في غير موضع
في حصة فاشهد شهادة على الشهادة وقوله في الحقوق فيدين تحت الدين والكل والنجيب
والامانة المحجوزة والمضاربة المحجوزة لان كل ذلك يفتقر الى الدين وهو شرط بالوجه لا يحل فيه الى
الاشارة وتقبل في القضاة ايضا لانه التعريف فيه بالتجديد ولا تقبل في الاعيان المنقولة للحاجة
الاشارة وعن ابن كوش انه يقبل في العبد دون الامانة لانه لا يثبت فيه وفيه وعنده انه يقبل
فيها بشرط جرحه في موضعه وعن محمد بن ابي حنيفة انه يقبل في جميع ما ينقل وعليه المتأخرون في قوله لا تقبل
الكتاب الا بشهادة رجلين او رجل واحد لا يثبت كتابا يشهد كتابا فلا يثبت الا بحجة تامة
هذا لانه ملزم فلا بد من الحجة بخلاف كتابا لا يثبت من اهل الحجة لانه ليس يلزم وجوبه رسول
القاضي الى المزنة لانه الا انما يشهد به لا بالتركية قاله ويحبس ان يعقر الكتاب عليهم ليعرفوا ما فيه
او يعلقهم به لانه لا يشهد به دون العلم ثم يثبت حبسه وتسلية ابيه كذا يقولون في التفتيش
هو عند مدعيه ومحرم من حقه لان علم ما في الكتاب والجنم بحضرة شرطه وكذا حفظ ما في الكتاب عندهما
ولهذا يدعى بينهم كتابا اخر فيقوم بكونه معهم معاونة على حفظهم ولا ابو حنيفة في اخره يثبت من ذلك
ليس شرطه والشرط ان يشهد به في كتابا وحده وعن ابن كوش في ان التفتيش يشهد ايضا فستقبل
في ذلك ما اهل القضاء وليس الجرح بالحاجة واختار غيرهم ان لا يثبت من اهل الحجة لانه ليس يلزم وجوبه رسول
القاضي لم يقبله الا بحضرة النعم لانه يفتقر الى اداء الشهادة فلا بد من حضوره بخلاف سماع القاضي
الكتاب لانه لا يقبل الا بحكم قاله واذا سلمه الشهود اليه فظن الا حقه فاذا شهدوا ان كتاب فلا
القاضي سلمه اليه على حجة وقراه عليه وختمه فتمت القضاة وقراه على الخصم والزمن ما فيه ما يجوز
هذا عند مدعيه ومحمد بن ابي حنيفة اذا شهدوا في كتابا وحده وختمه عليه على ما مر ولم يشترط في الكتاب
ظهور العدلين للفتح والصحي لانه يقض الكتاب بعد نبوءة العدلين كذا ذكره الحنفية في كتابه
يجتاز في زيادة الشهود وانما يكتفيهم اداء الشهادة بعد قيام النعم وانما يقبل المكتوب اليه اذا كان
الكتاب على القضاء من لومات او غير ذلك او لم يبق اهل قبل وجوه الكتاب لا يقبل لانه المتحقق بواحد
من الرعايا ولهذا لا يقبل اخباره قاضيا اخر في غير الملاءة غير علمها وكذا لومات المكتوب اليه لا

غيب

وانكرها الذبح في يديه ثم صاح له منها فوجازت وج مسئلة الصلح على ان تتركها في الصلح
انشاء من تكملة المذبح وان كان مجهولا فالصلح على معلوم عن مجهول جازن عندنا لانه جهالة في الساقط
فلا تفيض المناوغة على ما عرف قال ومن ادعى دار في يد رجل انه وجبها له في وقت فسل البيعة
فقال بمجدي البيعة فاشترتها واقام البيعة على الشرا قبل الوقت الذي يدعى فيه البيعة لا يقبل بيعة
لظهور الشك في كونها بيعا او شرا بعد البيعة وهم يشهدون به قبله ولو شهدوا به بعده تقبل
لوجوه التوفيق ولو كان ادعى البيعة ثم اقام البيعة على الشرا قبله ولم يقبل بمجدي البيعة فاشترتها
لم تقبل ايضا ذكر في بعض النسخ لانه دعوى البيعة او ادعى منه بالكل الواجب ودعوى الشرا رجوع منه
فقد منا قضا بخلاف ما اذا ادعى الشرا بعد البيعة ويخرج عنه لانه نفي عنه عندنا ومن قال لا امر
اشترى مني هذه الجارية فالكل اجمع ان البيعة على ترك الخصومة وسعة في بطاها لانه المشتري لا
يجوز ان ينسبها من جهته اذا العتق ثبت به كما اذا جازها فاذا اعزم البائع على ترك الخصومة ثم
العتق ونجس العتق ان كان لا يثبت العتق ففقد القوة بالبيع وهو مساك الجارية وتعلقا وما ايضا
ولانه لا تقدر استيفاء الثمن من المشتري فانت هذا البائع فيستتر بفسخه قال ومن ادعى ان البيعة فقبض من ذلك
عشرة دراهم ثم ادعى انها زينة فقبضها وفي بعض النسخ اقبض وهو عبارة عن العتق ايضا ووجهه
ان الزينة من جنس الدراهم لانها مبيعة ولهذا لم تجز به في القصة والسلم جاز والعقب لا يفتق الجارية
فيصير لانه ان قبض حقه بخلاف ما اذا اقرانه قبض الجارية او حقه او الثمن واستوفى لا قراره بقبض
للبايد مرجا او لانه فلا يقدر في النهر جرة كالزينة وفي استوفى ولا يصير لانه ليس من جنس الدراهم
منه لو تجز به فيما ذكرنا لا يجوز والزينة ما زينة بيت المال والبرجعة ما برجة الجارية والسقفة ما يغلب
عليه الغنم ومن قال لا تترك على العتق فقبضه فقال ليس عليك شيء ثم قال في مكانه بل ان عليك الف درهم
فليس عليه شيء لانه اقراره هو الاول وقراره تترك المقر له واقفا دعوى فلا بد من الحجج او تصديق
بخلاف ما اذا قال اشترى مني وانكره ان يصير لانه امر العاقدين لا يتفرق بالفسخ كما لا يتفرق بالعقد
والمنع انه حقه في العقد فيجعل التصديق اما المقر له يتفرق بركا اقرارا فارقا قال ومن ادعى
على امر ما قال ما كاه لك علوي فاقط فاقام المدعى البيعة على الف واقام هو البيعة على الفضا
قبلت بيئته وكذا على الابرا وقال في فقه لا يقبل لانه القضا ويتلو الوجوب وقد انكره فيكون
منا قضا ولنا ان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقبض ويبرأ منه فيكون دفعا للخصومة كما انكره
انه يقال في بياطل وقد يصالح على شيء فثبت ثم يفسخ وكذا اذا قال ليس لك شيء فقبض فله التوفيق
اخر ولو قال ما كاه لك علوي فاقط ولا اعرفك لم يقبل بيئته على القضا وكذا على الابرا ولتقصد التوفيق
لانه لا يملك بين شيئين اخذوا عطا وقضا واقضا ومعاملة ومعاملة بدون المعركة وذكر
العدو بل يبيع انه يقبل ايضا لانه الحق في المخرقة قد يوزع بالتسليم على بابيه فيامر بعض وكلايه
برضا له ولا يعرفه ثم يعرفه بعد ذلك فامكن التوفيق ومن ادعى على امراته باعه جارية فقال لم

هو

لم ابعها منك فخطوا فاقام البيعة على الشرا فوجد بها اصبعا اذا اقام البائع البيعة ان
يرك اليه من كل عيب لم تقبل بيعة البائع وعن ابو حنيفة ان البيعة لا يقبل اعتبارا بما ذكرنا ووجهه هو
ان شرط البراءة تغيير العقد من اختصار وصفه السلامة الى غيره فيستدعي وجود البيع وقد انكره
فكاه منا قضا بخلافه الذي لانه قد يقبض وان كان باطلا على امر قال ذكر حنيفة في كتابه فاسفله ومن
قام بهذا الركن لم يبرأ منه ما فيه انشاء الله او كتب في شيء فعلى فلا خلاف ذلك وسلبه
ان شاء الله تعالى بطل الدركل وهذا عند اهل البيت وقالوا ان شاء الله تعالى بطل الدركل وعلم من قام
بذكر الحق وقولها استحقاق ذكره في الاقرار لان الاستحقاق يخرق الى ما يليه لانه الركن للاستحقاق
وكذا الاصل في الكلام الاستعداد وله ان الكل شيء واحد حكم العطوف فيصرف الى الكل كحكم الكليات
المعطوفة مثل قوله عبده حر وامرأة طالق وعليه المنع الى بيت الله ان شاء الله تعالى ولو ترك
فجعة قالوا لا يلحق به وجوب كفاهل السكوت في فصل في القضا بالمرابطة واذا مات
فصرف في امراته سلمة وقالت اسلمت بعد موته وقالت امراته اسلمت قبل موته قالوا
قوله امرته وقال في قوله امرته لا سلام حاد في خضاق الى ارجب الاوقات ولنا
ان سب المرأة ثابت في الدلالة ثبت فيما يخصها لتمامها في جريان ماء الطاخونة وهذا ظاهر
فغيره للرفع وما ذكره بغيره للاستحقاق ولو مات السلم له امرته بغيره فثبت سلمة
بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت امرته اسلمت بعد موته قالوا في قولهم ايضا ولا يحكم
لحال لانه الظاهر ان بيع حرة للاستحقاق وهو محاجة اليد اما امرته فممن الدافعون ويشهد
لهم ظاهر المروءة ايضا قال ومن مات وله في يد رجل دجعة او دجعة او دجعة فقال
هذا امرت لاورث له غير موافقة يد بيع اليد لانه اقران ما في يده من الواج خلافه
فصا كما اقرانه من المروءة وهو من احواله بخلاف ما اذا اقر الجارية وكيل المورع بالقبض
او اخذ اخذ منه حيث لا يجر بالدفع اليه لانه اقر تمام من المورع الذي هو فيكون اقرارا
على ما لا يغري ولا كذلك بعد موته بخلاف المديون اذا اقر بتوكيله غيره بالقبض لانه المديون يفتق
بامثاله فيكون اقرارا على نفسه فيؤمر بالدفع اليه ولو قال المورع لاخر هذا البيعة
ايضا وقال الاول ليس له ان غيره في مال الاول لانه لا يخر اقراره الاول انقطع به عن المال فيكون
هذا اقرارا على الاول فلا يخر كما اذا كان الاول اجنا معروفا ولا يخره من اقر الاول لا يخره منهم
فخير وحيث اقره لانه لا يخره فاقط وقالوا اذا قسم الميراث بين الغنم فانه لا يخر من بينهم
كقبلة ولا من وادع وهذا في احصاء به بعض القضاة وهو ظلم وهذا عند اهل البيت
وقالوا ياخذوا كقبلة والمشاركة فيما اذا ثبت الدين والادع بالتهاجة ولم يقبل الشهود ولا
فعل له وادع غيره لهما ان القاطن فاطر الغيب والظاهر انه في التركة وادع غايب او
عن غايب لا فان المورع يقع بعنة فيحتاج بالكلية كما اذا ادعى الابن والعممة المجه

فان احسن التقنين
وجب تصديقهم وان كان
جائلا

وان كانت عدلا جاهلا فاستغنى او عالما فاسبقا لا يقبل الا ان يعاين سبب الحكم لئلا يظن الخطأ والجهالة
قالوا وان قيل القاطع فقال رجل اخذت منك الفاء ودفعتها الي فلان فقيمت بها عليك فقال
الرجل اخذتها ظاهرا فالقول قول القاطع وكذلك اذا قال فقيمت بقطع يدك في هذا اذا كان الذي
قطعت يده والذي اقرضه المالا من غير ان يقول ذلك وهو قاطع في وجهه انما لما تراه فانه من ذلك
في قضائه كان انما ظاهر شاهد اذا القاطع لا يقطع بالجور والظلم ولا يبيع عليه لانه ثبت فاعلم في
قضائه بالتصادق ولا يبيع على القاطع ولو اقر القاطع والا فربما اقر القاطع لا يبيع ايضا لان
فعله في حالة التقضا ودفع القاطع عليه كما اذا كان معاينا ولو لم يقطع بصدقه والمافرض
ماله في فعل قبل التقدير او بعد العزل فالقول للقاطع ايضا هو الصحيح لانه كمن فعل في حاله
منافيه للضمان فصا دك اذا قال طلق او اعنت وانما يجنون ولتجوز منه كان معهودا
ولو اقر القاطع والا فربما هذا الفصل بما اقر القاطع في ضمان لانها قول سبب الضمان وقول القاطع
مقبول في دفع الضمان على نفسه لا يبطال بسبب الضمان على غيره بخلاف الاول لانه ثبت
فعله في قضائه بالتصادق ولو كان المالك في يد الاقربا قايما وقدا قايما اقره القاطع والمافرض منه
المال صدق القاطع انه فعله في قضائه او ادعى انه فعله في غير قضائه يوفى منه لانه اقر باليد
كان له فلا يصدر في وجهه بملكه الا بحج وقوله المرفوع فيمن يسمع كتمان الشهادة
قالا الشهادة فربما يلزم الشبهة واذا سألوا لا يسمع كتمانها اذا اطالهم المرفوع لقوله تعالى ولا ياتي
الشهداء اذا دعوا و هو انما لا يسمع الشهادة ومثليتها فانه انهم قليم وانما يشترط طلب
لانها صفة فينوقف على طلبه كسائر الحقوق والشهادة في الحدود وتخير فيها الشاهد في السر والعلن
ظان لانه بين حسيين اقامة الحد والنوع عن اليمين قالوا السر اخضع لغيره لانه في السر والعلن
لوسوته بنبوة لكان خيرا لكونه عام من سر على مسلم سر الله عليه الرضا والافرة وفيما نقل
من القين الادب عن النبي صلى الله عليه واله في السراية في افضلية السر لانها لا توجب الشهادة بالماله
في السرقة فينبو اعداها لحي السرقة منه ولا يبره سرقة فحافظ على السر ولا يظن
السرقة لو حارب القطع والضمان لا يجمع القطع فلا يحصل احيا جمع قالوا الشهادة على ما
منها الشهادة في الرضا يعتبر فيها اربعة من الرجال لقوله تعالى والله باينى القامات من ساكن
فان شهدوا وعليهم اربعة منهم ولكم ولقوله تعالى ثم لم يأتوا بربعة شهداء ولا يقبل فيها شهادة
انسا الحديث الزهري في معنى السنة من دون ركوة الله فاعلم والخليفة من بعده ان لا يشهد
لنساء في الحدود فيكونوا فيها مشبهة بالرجال لقيامها مقام شهادة الرجال ولا
يقبل فيها بغيره كما بالشهادة ومنها الشهادة بصفة الحدود والقصاص يقبل فيها شهادة
وجلبى لقوله تعالى واشتدروا شهداء من رجالكم ولا يقبل فيها شهادة النساء لما ذكرنا قال
وما سواه ذلك من الحقوق يقبل فيها شهادة وجلبى او رجل وامرأتين سواء كانا الحرة مالا او عبدا

ماله مثل النكاح والطلاق والوكالة والوصية ونحو ذلك وقوله الشافعي رحمه الله لا يقبل فيها شهادة
الرجال الا في الاموال ونواصبها لان الاصل فيها عدم القول لنقصان العقل والخلل لا القسط
وقصور الولاية فانها لا يصلح للمادة ولهذا لا يقبل في الحدود ولا يقبل شهادة الاربعة منهن
وجوه اخرى اخبرنا قبلت في الاموال ضرورة والنكاح اعظم خطرا واقل وجودا فلا يلحق بما هو
ادنى خطرا واكثر وجودا ولهذا ان الاصل فيها العتق لوجوه لما بينت عليه اهلية الشهادة وهو
المشاهدة والضبط والاداء اذ لا بد من الحصول العلم للشاهد وبالثابت يبيع وبالثابت يحصل
العلم للقاضي ولهذا يقبل اخبارها في الاخبار ونقصان الضبط بزيادة النسب
لغيره بغير الاخرى اليها فلم يبق بعد ذلك الا الشبهة فلهذا لا يقبل فيها اربعة بالشهادة
وهذه الخفة ثبتت مع الشهادات وعدم قبول الاربعة خلاف ذلك كيد لا يكتفى به من قال
يقبل في الولاية لقوله تعالى شهادة النساء جائز في ما لا يستطيع الرجال العظماء والجميع المحل بالالف
واللام زيادة الجنس فيتناول الاقل وهو جهة على الشافعي في الشرايط الاربعة ولا تانما سقطت
الضرورة لجهة النظر لان نظر الجنس خفي فكذلك سقط اعتبار العدد كالاتي والثلث احوط
لما فيه من معنى الالتزام ثم حكمها في الولاية بشرطها في الطلاق واما حكم البكارة فان شهد
اخرها بكونها عذراء وبقرعة بعدة لانها نائية بغير اذ البكارة اهل وكذا في رد
البيع اذا اشترها بشرط البكارة وان قلت انها يفت بخلاف ابي يعلى بنظم قوله المرفوع
والعيب ثبت بقولتي فمختلف البائع واما شهادتي على ان الشهادة في السر والعلن لا يقبل
عند الاربعة في حاله لانه مما يطعن عليه الرجال في حاله من الصلوة مع اموال الرعية وعندنا في حاله
يقبل في حاله ايضا لانه صفة عند الولادة ولا يحضرها الرجال عادة فصا وشهادته من
على نفس الولادة قالوا لا بد من ذلك كمال من العدالة ولغظة الشهادة فان لم يذكر الشاهد لفظ الزيادة
وقال اعلم او يفتقر لم يقبل شهادته اما العدالة فلهذا لا يفتقر من ضرورة من الشهادة لقوله تعالى
واشهدوا وواشهدوا عنكم ولان العدالة هي المعينة للصدق ولان من يتعاطى غير الكذب يتعاطى
وعندنا بساها الفاسق اذا كانا وجبها في الناس ذامرودة يقبل شهادته لانه لا يستأجر لوجها
ويشع عن الكذب بروحه والاولا في الالة القاطع لوقف شهادته القاطع يبيع عندها واستلته
مروفة واما لفظ الشهادة فلا في النصوص منطقتا بشرطها اذا الامر فيها بهذه اللفظ
ولان فيها زيادة توكيد فان قوله اشهد الفاظ اليمين فكان الامتناع عن الكذب وهذه اللفظة
اشد وقوله في ذلك كلام اخر الى جميع ما تقدم حتى بشرط العدالة ولفظة الشرايط في شهادة
النساء في الولاية وغيرها هو الصحيح لانه شهادة لما فيه من معنى الزام حتى لا يفتقر على القضا
ويشترط فيها الحرية والاسلام قالوا لا يشهد ويقتصر الحاكم على طاهر العدالة في المساء ولا يسأل
حتى يطعن الحكم لقوله السلام عروة بعضهم على بعض لا حدود في قدره ومثله كمن عمره ولا كان

كالاجارة والعارية

والكافة في العيب بالشهادة
لانها على الرجال شهادة امر

ذلك الحرف لصاحبه لان مع فصاوتها يحصل النية للامر فبقا فانه حمل حاله على الصالح كافي حاله النكاح والزوج
 بالاسلام في الطعام على هذه الوجوه قال ومن امر رجل بشراء عبد بالثمن فقال قد فعت وما عندك وقال
 الامر اشترى منك فقلت قول الامر فان كان دفعه اليه بالثمن فقلت قول الامر لان في الوجه الاول اخبرنا
 لا يملك اسبينا فهو الرجوع بالثمن على الامر وهو يتكرر القول قول المتكرر في الوجه الثاني وهو ان يرد
 الزوج عن عهده قال انه لا يقبل قوله وان كان العبد حيا حين اختلفا فان كان الثمن منقودا فالقول للمرا
 لانما يرد وان لم يكن منقودا فذلك عندنا في يوسف وعدهما لان في ذلك استيفان الشراء فلا يثبت بالامر
 عند وعده في حقيقه وصرف القول للمرا لان موضع تيمم بان اشتراه لنفسه قال وان الصفقة خاسره الزمها الامر
 فلا يرد اذا كان الثمن منقودا لانما يرد فيه فليقبل قوله فيما قلنا ولا يرد في يده ههنا وان كان امر بشر
 عده عتبه ثم اختلفوا والعبد في القول للمرا وسواء كان الثمن منقودا او غير منقود وبه لا يجمع لان امر
 على ذلك استيفان في ثمنه في لان الوكيل بشر بشره بعتنه لا يملك شراء لنفسه بمثل الثمن في حاله فبعت على ما
 حرره في الاخر للمرا على ما ذكرنا في حقيقه ومن قال لا يرد في هذا العبد لان في بيعه انكر ان يكون وان امر
 فانه فلا يبايعه لان قول السابق اقرب منه بالوكالة عنه فلا ينعى النكاح والملاحق فان قال فان لم يكن
 لانه الاقرار وتبرره وقال الا ان يسله المشتري لم يكتو ببيعاً وعليه الرد فلا يرد ما بشرى بالثمن على كفي
 اشترى لم يرد بغيره من ثمنه من المشتري له ذلك المستعمل على التسلیم على وجه البيع كفي لثمنه فان لم يوجد
 فقد الثمن ويحقق في النفس الخسيس استخفاف الزمان وهو للمرا في الباب قال ومن امر رجلان بشراء عبد
 باعينهما ولم يسم لم يثمنوا فاشترى احدهما جازا لانه التوكيل مطلق وقد لا ينفق البيع بينهما في البيع فيرعى على الخلاف
 الا فيما لا يتبين للناس فيه لان التوكيل بالثمن وبه لا يجمع ولو امر ان يشترى بها بالثمن فبعتها سوار فعند
 في حقيقه وجها اشترى احد ما بمخماة او اقل جاز وان اشترى بالكر لم يلزم الامر لانه قابل الاثني بها و
 فبعتها سوار فبعت قسم بينهما ففقدوا والمرا كان امر بشر كل واحد قسم ثم التمر بها معا ففقدوا في ثمنها
 بخالفه الخبر بالنزاهة في شرفك النزاهة وكثر فلا يجوز الا لا يشترى الباقي ببقية الاثني فليقبل
 مختصما استخسانا لا شرا الاول قائم وقد حصل بغيره المصير به وهو تحصيل العبدين وما شئت الاتفاق
 الاول والثمن والمصير فبعتها وقال ابو يوسف وعدهما اشترى احد ما بالكر من نصف الاثني بما
 يتبين للناس فيه وقد يرد من الاثني بالثمن في جاز لان التوكيل مطلق لكنه يتعقد بالثمن و
 برونه قلنا ولكن لا يرد في من الاثني بالثمن يشترى بمثلها الباقي ليكنه تحصيل غرض الامر قال ومن لم على
 امر الفخر امر ان يشترى بها العبد فاشترى جازا لان في قبض المبيع نصيب البائع ولو عين البائع بغير
 على ما ذكرنا فاشترى واحد ما بمخماة ولو امر ان يشترى بها عدها بغير عتبه فاشترى اثنان في يده من قبل ان يفتنوا
 ما من حاله المشتري وان قبضه الامر في يده عندا في حقيقه وهو وان ابو يوسف وعدهما اشترى
 لازم للمرا ان قبضه الامر في يده اذا امر ان يسله ما عليه ويصرف ما عليه لهما ان الدائم والدائرا
 يتبعنا في المعروضات وفيما كانتا وعدها الاثر على ثمنها عتبهما يدين ثم فسادا لان لا يرد لا يبدل الثمن
 فصار الا لانه التقييد فيه سواء فيصع التوكيل ويلزم الامر لان يدا الوكيل كيد ولا في حقيقه انها يتبعنا
 في الوكالات وانما كتبت الاثر في الوكيل الوكالة بالعين منها او بالدين منها ثم استهلك العين او سقط
 بطلت الوكالة واذا كتبت كان هذا فملك الدين من غير من عليه الدين من دون ان يوكله بقبضه ولا
 لا يجوز ان اشترى يدين عن غير المشتري فيكون ارباب صرف الا لا يملك الا بالقبض قبل ذلك باطل كما اذا
 قال اعط ما لي عليه من شئ بخلافه ان اعطى البائع لانه يصير وكيله في القبض ثم يملكه بخلافه اذا امر
 بالقبض فانه جعل المال لله تعالى وهو معلوم واذا لم يصح التوكيل يقع هذا الشرع على المأمور فيه ملك من
 ماله الا ان قبض الامر لانه لا ينعى البيع فاطمأنا فانه من دفع الى اخر الف او امر بان يشترى بها جازية فاشترى
 فاشترى بها فقال الامر اشترى بها بمخماة وقال المأمور واشترى بها بالثمن فقلت قول المأمور وماله اذا
 تساوى الثمن لانه لا يرد فيه وقد ادى الزوج عن عده الامانة والا مرد على عتبه فاشترى بها برونه بغيره
 كانت تساوى عتبه فقلت قول الامر لان في حقيقه اشترى ما يرد نصلي عتبه والامر بها وما سوا

ما فيه الوكيل اذا ظهر الخطا عند نكول وهو ما غير مكي لان القضاء بالفسخ ماض على المصلحة وان ظهر
الخطا عند الخليفة كما هو منصوص ولا يستحق المشتري عنه بعد ذلك لانه لا يفسد فاما عند
لو اجب له ان يفي بما عليه من الدين ولا يجوز ان يذبحه لان النذر لا يمكن عند ما انقضت الفسخ وقيل لا يح
عند ما يوفى من الدين بغير الفسخ لان النذر لا يمكن ان يفسد المشتري لو كان حاضرا من غير حق
الدين فنفسه لا يفسد فالاخرى دفع الى رجل عشر من ايام تنقضي على ماله فانفق عليه عشر من ماله فالفسخ
بالفسخ لان الوكيل بالافاق وكيل بالشر والملك فيه ما ذكرناه ونذكره في هذا كذا وقيل بهذا
وقالوا ليس له ان يفسد ولا يصير غيره وفي القياس والاستحسان في قضاء الدين لا يفسد بغيره فاما
فان يفسد المشتري فلا بد من ان يكون له ان يفسد المشتري لان الوكيل من الوكلاء لان
الوكلاء حقا لان يفسد الا اذا انقضت حق الفسخ بان كان وكيله بالخصوص بطريق من جهة الطالب فانه
من ابطال حق الفسخ كما لو كان الفسخ منها عقد الوكيل قال فان لم يفسد المشتري فهو على ما كانه
فمنه جاز حتى يفسد في المثل اضرار به من حيث ابطاله ولا يفسد من حيث رجوع الحقوق اليه فيفسد
من مال الموكل فيسقط البيع فيفسد من ماله ويصرفه ويصرفه الوكيل بالتمام وغيره لا وجب الاول وقد ذكرنا
اشراط العددا والعدالة في الجزاء فلا يفسد قال وبطل الوكالة بموت الموكل وجنونه جنونا مطلقا
ولما قد يدار الحرب رندا لان الفسخ لا يفسد بغيره لان حكمه ان يفسد في ايام قيام الامر وقد
يطلب منه الموارض شرط ان يكون الجنون مطلقا لانه فليس بمثل ذلك الا في واحد المطلق شهر عندنا
يوسف رعا عينا رعا بما يستطبعه المصوم عنه اكثر من يوم وليلة لانه يستطبعه الصلوات التي فيها
كالميتة قال محمد رعا حول كامل لانه يستطبعه جميع العبادات فتقدره احبا طافا او الحكم المذكور
في الحاق قول الخليفة بولان تصرفات الرتبة وقوته عند ذلك وكذا لو ان اسلم نقد وان فسد او
لحق بدار الحرب بطلت الوكالة فاما عند ما تصرفا فانه لا يفسد ولا يفسد على ما كانه او يفسد على ما
او يحكم بالمائة وقد ترقى السيرة وان كان الموكل امرأة فان ردت قال الوكيل على ما كانه حق ثوب او لحق
بدار الحرب لان ردها لا يؤثر في حقوقها على ما كانه قال واذا وكل الكتاب ثم عجز والاذون لم يجز طبع
او الشتر كان فاقترافا في هذه الوجوه بطلت الوكالة على الوكيل علم او لم يعلم ما ذكرنا ان بقا الوكالة
يعتمد في ايام الامر وقد بطل بالجزء والجزء والافراق ولا فرق بين العلم وعدمه لان هذا غير محقق
على العلم كالوكيل بالبيع اذا باع الموكل قال واذا اذنت الوكيل وجب جنونه مطلقا بطلت الوكالة
لانها جميع امر بعد جنونه وموته وان لم يدار الحرب لم يفسد لان جرحه لا يفسد الا ان يفسد مسلما قال
ابن عمر بن عبد العزيز هذا عند محمد فاما عندنا في يوسف لا نفقد الوكالة لمجد لان الوكالة اطلاق لانه رعا
اما الوكيل يصرف بماله فانه غير وانا غير بما رضى المحاق لثباته لانه اذا زال الجز والافراق
عاد وكلا ولا يفسد رعا انما يفسد ولاية الشفيع لان ولاية اصل التصرف باهليته وولاية الشفيع
بالملك وباللحق الحق بالاموات وبطلت الولاية فلا يفسد ملكه ام الولد والذرة ولو عاد الموكل مسلما
وقد لحق بدار الحرب رندا لان نفوذ الوكالة في المظاهر عن غيره من ماله فان قال الوكيل والقرن له على المظاهر
ان منق الوكالة في حق الموكل على الملك وقد نال وفي حق الوكيل على معنى فاني لم يزل بالحق قال
ومن وكل امر لثوب ثم تصرف بنفسه فيما وكل به بطلت الوكالة وهذا الاقوال في حقها مثل ان يوكله
باغاث عبده او بكنا بنة فاعترضه وكان فيه الوكيل بنفسه او يوكله بزوج امرأة او بشرا بشرا ففسد بنفسه
او يوكله بطلاق فطلقها الزوج ثلثا او واحدة وانقضت عدتها او بالبيع ففعلها بنفسه لا
تصرف بنفسه فعندنا على الوكيل التصرف بطلت الوكالة حتى لو تزوجها بنفسه واما ان يوكله بالبيع
ان يزوجها منه لان الحاجة فلا تنقض بخلاف ما اذا تزوجها الوكيل واما ان يوكله بالبيع الموكل بها
الحاجة وكذا الوكيل يبيع عبده فباعه بنفسه فلو رعا عليه ببيع بفساد فاضى فهو ابي يوسف انه
ليس للوكيل ان يبيع لانه يبيع بنفسه من من التصرف فصار كالفعل ولا يجوز له ان يبيع مرف
اخرى لان الوكالة باقية لانه اطلاق الجزاء في خلاف ما اذا وكل بالبيع فهو بفساد نفسه ثم يرجع لم يكن

الوكيل

الوكيل ان يبيع لانه متخارة الرجوع فكان دليل عدم الحاجة اما ان يفسد بغير اختياره فلم يكن دليل
زوال الحاجة فاذا عاد اليه فديم ملكه لان بيعه **كتاب الدعوى** الدعوى الدعوى الدعوى الدعوى الدعوى
تروى الدعوى على يد غيره على الخصوص ومعرفة الفرق بينهما من ايم ما يبنى عليه مسائل الدعوى وتختلف
عبارة الدعوى في بعض النسخ فاما في الكتاب وبوجود عام صحيح وقيل للدعي ان يستحق الاجرة كالمخارج و
الدعي عليه ان يكون مستحقا لقوله من غيره كذا لا يدعيه وقيل المدعي من يلوخ من المظاهر والدعي عليه من
يملك المظاهر وقال محمد بن ابي الاصل المدعي عليه هو المتكبر وبهذا صحيح لكن الشك في معرفة والترجيح عليه
بالصحة لقوله عندنا ان من اصابنا بغير حق لانه لا اعتبار للمعا في هذه الصورة فان المودع اذا قال ردت
لوديعة قالوا له مع العاين وان كان مدعيها للمودعة لانه يملك المودعة لا لا يقبل الدعوى حتى يذبح
شيئا معلوما جنسه وقد روي ان فائدة الدعوى للزام بواسطتها فانه لا يجوز الا لزام في المهرول لا يفتق
فان كان عينا في يد المدعي عليه كلف حاضرا بها الشير اليها بالدعوى وكذا في الشهادة والاستحسان لان الامارة
بالصحة يمكن شوط ذلك بالاشارة في المنقول لان التقبل يمكن والاشارة ابلغ في التعريف وشيئا بالاذن
بالدعوى وجوب التصور على هذا القضاء من اخرهم في كل عمر وجوب الجواب اذ لم يفسد حضور
وتزوم احضار العاين في الدعوى لانها لا تكون وسنذكر ان احضار العاين وان شاعته لم يمكن احضا
تكرهه البصير للدعي في سماعه لان العاين لا ينفذ بالوصف والقيمة تفرقه وقد تفرقه من سماعه العاين وقال
القيمة او الشئ من الشئ لم ينفذ به ان القيمة ذكر الزكوة والاثون فان دعي عا راحد وموكرانه في يد
الدعي عليه وان بطلت لانه لا ينفذ بالتعريف بالاشارة لانه لا ينفذ بالتعريف فصار الى الحد يد نانا الفاعل
به وذكروا في الدعوى ويدكر اسماء اصحاب الحدود وانما يفسد ولا بد من ذكر الحد لان عام التعريف في
ان حقيقه على اعراف في الموضع ولو كان الرجل يملكه ولا يملكه بذكره لخصه المفسر وان ذكره لانه لا يفسد
يكتفي به عندنا فالاخرى لوجوه لا ذكرها في هذا الا في حط في المراجعة لانه لا يفسد في الدعوى ولا يفسد
كاشترط في الدعوى بشرط في الشهادة وتقول في الكتاب وذكرنا في يد المدعي عليه لانه لا يفسد
خصما اذا كان يدعي في الدعوى لا يكتفي بذكر للدعي وتصدق الدعوى عليه انه في يد المدعي عليه لانه لا يفسد
او علم القاضي بوجوبه فبما انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
وقوله وانما يفسد لان الحكم لا يفسد فلا بد من طلبه ولا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
في يد المدعي عليه لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
في اليد والمال لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
في القيمة وذكرنا في يد المدعي عليه لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
بالوصف لانه يعرف به قال واذا دعوى على المدعي عليه فبما انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
في الملاءم الا في اموال وجب بنفسه في الملاءم وان ذكره لانه لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد لان الحكم لا يفسد
تصيرها لاشياء القيمة عنها وان عجز عن ذلك وطالب من خصمه استحقاقها عليها الما رويها ولا بد من طلبه لان
اليمين حقا لان تروى كقصة حنيف البجر والام **باب اليمين** في الدعوى وان قال المدعي ان يمينه حاضرة
وطالب اليمين لم يفسد فاعند في حقيقته رعا معناه حاضرة في المرفوع قال ابو يوسف وهو يفسد لان
اليمين حقة بالحدث للمرفوع فاما طالب اليمين فبما انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
ذكر الخصا في رعا في حقيقته فيما ذكره المحققون ولا يرد اليمين على الدعوى لقوله عليه السلام اليمين
على الدعوى واليمين على الكفر والشك في الشك وجعل حسن للمؤمن على المتكبر وليس وراء
اليمين حقة وقية خلافا لما في رعا فانما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
يقضي بنية ذي اليد في الملك للمطالبة بنية النازح اولى لا اعتبار بها باليد فينفق المظهور وما كان التنا
والكاح ودعوى الملك مع الاعاق او الاستيلاء والتدبير ولنا ان يمينه حاضرة انما تقرر في الدعوى انما تقرر في الدعوى
لان قد رعا حقة اليمين بنية ذي اليد والاستيلاء دليل الملك في النازح لان اليد كذا عليه

اليمان

وكذلك الاعتراف واختاره وقالوا انما بنينا ما قالوا وانما فعل المذنب عليه من اليمين فحق عليه بالنكول
والزعم ما ادعى عليه وقال الشافعي لا يفتقح بل يرد اليمين على المذنب فاذا حلف بيمينه لان النكول
يحقل النور عن اليمين الكاذبة واليمين عن الصداقة واشتباها لئلا يفتقح بيمينه لان النكول
ويحقل النور عن اليمين الكاذبة واليمين عن الصداقة واشتباها لئلا يفتقح بيمينه لان النكول
على اليمين اقامته الواجب وقد لا يفتقح عن نفسه فيخرج هذا الجانب ولا وجه لرد اليمين لما قد شافنا
ونفيق للشافعي ان يقول له اني اعرض عليك اليمين فلا تافان حلفت والا فثبت عليك بما اذناه وبهذا
الاقرار لا عاينه بالحكم اذ هو موضع للثقة قالوا اذا كرر العرف عليه فلا تفتقح فحق عليه بالنكول وبهذا
التكرار ذكره الخصاف لزيادة الاحتياط والبالغة في ابداء العذر اما الذي ذهب عنه لو فحق بالنكول بعد
العرف مرة واحدة جاز ما قلنا من الوصية والاول والآخر النكول فلا يكون حقيقيا كقولنا لا حلف في حق
حكما بان يسكنه حكمه لا ولا اذ علم انه لا اذ علمه من طرقتا اخر من هو المصنف قالوا ان كانت اليمين
فما حلف المصنف عند اذ حلفه من ولا يستحق عقوبة في النكاح والرجوع والقي في الالباء والقي
والاستيلاء والنسب العار والحدود واللعان وقال ابو يوسف وسفوحه يستحق في ذلك كله الا في الحدود
واللعان وصورة الاستيلاء اذ يقول الجارية انا جرد لمولاي وهذا ابق عنه وانكر المولى لا يرد
للمولى شيئا للاستيلاء باقراره ولا يثبت الى انكارها لهما ان النكول اقرار لا يرد على كونه كاديا في النكاح
على ما قد شافنا فكان اقرارا او بدلا عنه والاقرار يخرج من هذا الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة والحدود وتندفع
بالشبهة واللعان في معنى الحدود ولا حنيفة بعبارة بدل لا يفتقح بيمينه واجبة لخصوص المصنف
والزعم ما ادعى عليه في النكاح واللعان لا يفتقح في هذه الاشياء فاذلة الاستيلاء الفضا باللعان
فلا يستحق الا ان يثبت له في الخصومة فذلك الكتاب والعبد المأذون على يمينه المصنف البيرة ومعه
في الدين بناء على ما ذكره المصنف من حلف نفسه والبذل عنه من ترك النكاح والرجوع واستحقاق
السارق فان كل من لم يفتقح لان النكاح فمعه ثبوت النكاح والرجوع والقطع ولا يثبت به خصام
كما اذا شهد عليها رجل وامرأتان قالوا اذا ادعت المرأة طلاقا قبل الدخول استحقاق للرجوع فان كل من لم يفتقح
المهر في قولهم جميعا لان الاستيلاء في معنى الاستيلاء لا سيما اذا كان المصنف هو المأذون كذلك في
النكاح اذا ادعت هو المصنف لان ذلك دعوى للمال ثم يثبت للمال بنكاح ولا يثبت النكاح وكذا في النسب اذا
ادعى حقا كالارث والجرعة والنفقة واستناع الرجوع في الربهة لان المصنف هو المأذون في هذه الاشياء
في النسب المجرى عند ما اذ كان ثبت باقراره كالأب والابن في حق الرجل والابنة في حق المرأة لان دعواها
الابن في حق النسب المجرى والزوج والمولى في حقها قالوا من ادعى على غيره فصا صا بها استحقاق بالاعانة
فان نكل عن اليمين فعدا دون النفس بغيرها فصا صا ان نكل عن اليمين في النفس عيشة حلف او فتره
عند اذ حلفه وقال ابو يوسف وعدها الله لزمه لادرس فيها لان النكول اقرار فيه شبهة عند
هما فلا يثبت به خصام من يثبت للمال خصوصا اذا كان استناع الفضا من جهة من عليه كما اذا
اقرارا لهما والمولى يفتقح الحدود لا في حنيفة ان الاطراف يسلب بها مسلك الاسوال فيجوز فيها البتة في لان
الانفس فانه لو قال اقطع يدك قطعها الا يجب الضمان وهذا حال البتة الا انه لا يباح لعنه القاذية
وبهذا البتة مفيدة لا تدفع الخصومة به فصا وكهف اليد للاقرار بقطع السبق للوجع فاذا استناع الفضا من
النفس اليمين حتى يستحق عليه الجسد كما في القسامة اذا قال المذنب لبيته حاضرة قبل خصمه اعطاه
بنفسه كقوله لا تانه اياكم لا يفتقح نفسه فيضيق حقه والكفالة بالنفس جارية عندنا وفيه قيل
واخذ الكفيل بغيره والدعوى استحقاقا عندنا لان فيه نظر المذنب ليس فيه كسر ضرر بالمذنب عليه وبهذا
لان الخصومة مستحق عليه بغيره بالدعوى حتى يعدي عليه ويحيا بيمينه وبين استناله فيصير التكفيل باحضا
والنفقة بثلثة ايام من يمينه حنيفة وهو الصحيح ولا فرق في الظاهر بين المأذون والوجه والخير من
المال والخير من لادرس في قوله لبيته حاضرة للتكفيل معناه في المصنف في النكاح لا يفتقح في اوصافه
غيره لا يفتقح لغيره في النكاح فان كان فعل والا امر بلا زعم كذا لا يذهب حقه الا ان يكون غريبا على الطرفين

فيلانه بعد ارجاس القاضي فكذلك لا يفتقح الا الى اخر المجلس فالاستنفا منصرف اليها لان اخذ الكفيل
وللازمة زيادة على ذلك انما اقراره بيمينه من السبق ولا يفتقح في هذه الاشياء وكيفية الملازمة تذكرها في
كتاب الجواز شاء الله تعالى **فصل في حنيفة اليمين والاستحلاف** قالوا اليمين بالله تعالى
غير لقول علي السلام من كان متحكما حالفا فليحلف بالله في ليدروا كذبكم وما فيه وهو التعليل والبيان
مثل قوله قل والله الذي لا اله الا هو اني اقول بالشهادة واليمين الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية
ما قلنا هذا عليك ولا قبلك بهذا المال الذي ادعاه وهو كذا ولا يفتقح منه ولا يرد في التعليل على هذا
ولم ان يفتقح منه الا انه يحاط طحا كذا بيمينه اليمين لان للسفوف يمين واحدة وان شاء الله تعالى فينطق
فيقول قل بالله واقراره وقيل لا يفتقح على المعروف بالصالح وينطق على غيره وقيل يفتقح في الخط من المال
دون الخطر قالوا لا يستحق بالطلاق ولا بالعنف لا روينا وقيل في ما اذا اذ المصنف ساع للشافعي لا
يحلف بذلك لغيره المبالاة باليمين بالله وكثرة الاستنفا بسبب الحلف بالطلاق قالوا لا يستحق اليمين بغير
بالله الذي انزل النور على موسى والنصر في يده الذي انزل الانجيل على عيسى لقول عليه السلام لا يمين
صوريا الا عوراشه بالله الذي انزل النور على موسى ان حكم الزنا في كتابك بهذا ولا يرد في اليمين بغير
فتقح بيمينه موسى والنصر في يده عيسى عليه السلام فينطق على كل واحد منهما بيمينه بيمينه بيمينه
يحلف المصنف بالله الذي خلق النار وهذا ذكر محمد في الاصل ويرد عن حنيفة انه لا يستحق الحلف
الا بالله خالصا وذكر الخصاف انه لا يستحق حلفا غير اليمين بغيره واليمين بالله وبهذا اختيار بعض
شافعي ارجح من ايراد ذكر النصارى مع اسم الله تعالى تعظيمها وما يفتقح في ان تعظم الحلف الكنا بين لا يفتقح
الله تعالى بيمينه والوفاق لا يستحق الا باليمين لان الكفر باسرها يفتقح في الله قالوا الله تعالى ولا يمين
من حلفهم ان يقول الله قالوا لا يفتقحون في يمين عبادهم لان الله تعالى لا يفتقح بها بل هو متوجع عن
ذلك ولا يفتقح اليمين على المسلم بغيره ولا يفتقح لان المصنف هو المصنف وهو حاصل بذلك ذلك
وهو ايجاب ذلك جرح على الشافعي حيث يكلف حضورها وانما يفتقح عنه قالوا من ادعى الله ابتاع من
بهذا عهده باليمين استحقاقا بيمينه ما يفتقح بيمينه فانه لا يستحق بالله ما يفتقح لان اليمين
قد شاع في قولنا فير ويشتاق في النفس بالله ما يفتقح عليه وقد لا يستحق بالله ما يفتقح لان الزنا يفتقح
ثم يفتقح باليمين واليمين في النكاح باليمين ما يفتقح كالحاق فانه في المال لا يفتقح عليه النكاح وفي حوى المأذون بالله
ما هو ما يفتقح الساعة ما يفتقح لا يفتقح بالله ما يفتقح لان النكاح قد يفتقح به لا يفتقح
على المال اصل في هذه الوجوه لان لو حلف على السبب يفتقح المذنب عليه بهذا قول في حنيفة وعدها الله لزمه
على قولنا في يوسف يفتقح في جميع ذلك على السبب الا اذا عرقن بما ذكرنا في حلف على المال وقيل يفتقح في النكاح
المذنب عليه ان انكر السبب يحلف عليه وان انكر الحكم يحلف على المال اصل هو الاصل عندنا ما اذا كان
سببا يرفع جراحه الا اذا كان فيه ترك النظر في جانب المذنب فيفتقح على السبب بالاجماع وذلك مثل ان
تلقى ميتة نفقة العدة والزوج من لا يراها او ادعى نفقة لان لو حلف على المال اصل يفتقح في يمينه في
معتقده فيفتقح النظر في حق المذنب فاما اذا كان سببا لا يرفع يمينه فانه لا يفتقح في السبب بالاجماع
كالعبد المسلم اذا ادعى العتق على مولاه فيلحق الامنة والعبد الكافر لا يفتقح بالرفق عليها بالرد والحقافو
عليه يفتقح العتق والحقاف لا يفتقح على العبد المسلم قالوا من ورثه بعد اذ اذناه استحقاقا عليه
لان لا علم له بما صنع المورث فليحلف على البتة وان وجهه او اشترى فاليمن على البتة لوجود الطلوع
اليمن اذا اشترى بسبب لشرف الملك وضعا وكذا الهبة قالوا من ادعى على اخيه اذ قد يمينه او صلته بها
على عشرة فهو جازي بيمينه او عتق من عتق رضى عنه وليس ان يفتقح على ذلك اليمين ابدا لان سقط حقه
وانه اعلم بالبيع بيمينه من البيع واذا اختلف النبايمان في البيع فادى احدهما ثمنه وادى البائع اكثر منه
او اعترف البائع بيمينه من البيع وادى المشتري اكثر منه فادى اتمام البينة قبلت بيمينه لان في جانب البائع
الدعوى والبينة اقوى منها وان اتمام كل واحد منهما البينة كانت البينة المثبتة للزيادة اولى لان البينة
للابنة فلا تدارس في الزيادة ولو كان الاختلاف في الثمن والبيع جميعا فيبينة البائع اولى وبينه المشتري

لا يصار مقبلا عليه في النصف فانفسه البيع فيه ظهور واستحقاقه بالبيته لولا بيته صاحبه
لخلافا لوقال ذلك قبل غير الفاضل حيث يكون له ان ياحذف البيع لا يرد على الكل ولم يقسم سببه والقو
الى النصف للزاحمة ولم يوجد ونظم تسليم احد الشفعين قبل القضاء ونظر الاول تسليم بعد
القضاء ولو ذكر كل واحد منهما تاريخا فهو الاول منهما لانه اعنت الشراء في زمان لا ينافيه فيه احد
فانفسه الاخره ولو وقت احداهما ولم يوقت الاخرى فهو لصاحب الحق لشكون ملكه في الاخرى
واحصل الاخرى ان يكون قبل او بعده فلا يقضي بالشك وان لم يترك تاريخا فمع احدهما قضى فهو
اوله معناه انه في وقت لا يمكن من قبضه يد على سبب شراؤه ولا انها استوفيت في الاثنان فلا يقضي
اليدين بالتبني بالشك وكذا لو ذكر الاخرى في ما يجنيه الا ان يشترط ان كان قبل شراؤه فبطل شراؤه
اليدان الصريح في وقت الدلالة قال وان ادعى احدهما شراؤه والاخر حبه وقبضا معناه من واحد انما
البيته ولا تاريخ معهما فالشراء اوله لان الشراء اقوى لكونه معاوضة من الحباثين ولا يثبت الملك بقبضه
والملك في الحبة يثبت في القبض وكذا الشراء والمصدق مع القبض لا يجني والبيته والقبض في الصدق مع
القبض سواء جني يقضي بينهما الاستواء في وجه البيع ولا ترجيح بالزوم لانه يرجع الى المالك الرجوع
بجني فاع في الحال فبذلك لا يحل المقسمة معهم وكذا فيما يجنيها عند القبض لان الشروع في
وعند القبض لا يصح لانه تنقيذ البيته في الشايع قال وان ادعى رجل الشراء وادعت امرأة انه تزوجها
عليه فموسوا لا استواء في الوقت فان كل واحد منهما عده معاوضة ببيت الملك بنفسه وهذا
عند يوسف وقال محمد الشراء اوله لهما على الزوج القبة لانه يمكن العمل بالبيتين في تقديم الشراء
انما الزوج على كل واحد منهما في فمته عند تقديم تسليم وان ادعى احدهما زواجا وقبضا والاخر
حبه وقبضا او اقام بيته فالزمن اوله بهذا استحقاقا في القياس الهبة اوله لانه ثبت الملك
والزمن لا يثبت من الاستحقاق ان المقوض في حكم الرهن مضمون ويجوز الهبة غير مضمونة وعند
القضاء اوله بخلاف الهبة بشرط العوض لانه مع انهما في البيع اوله من الرهن لانه عقد ضمان يثبت
الملك صراحة ومع الرهن لا يثبت الا عند الهلاك مع لا صورة فكان البيع اوله فكذلك الهبة
بشرط العوض ان اقام الخراج البيته على الملك والتاريخ فصاحب التاريخ لا قدم اوله لانه
اثبت انه اول المالكين فلا يثقل الملك الا من جهته ولم يثقل الاخره قال ولو ادعى الشراء من وطد
معناه من غير صاحب البيته اقام البيته على التاريخين فالاول اوله لما يجنيه انما تجنيه في وقت
لان تاريخ رقبته وان اقام كل واحد منهما البيته على الشراء من اخر ذكرنا تاريخا سوا لانها شيئا
الملك لينا يبيعها فيصير كل واحد منهما كذا ذكرنا من قبل ولو وقت احد البيتين وقبض
لم يوقت الاخرى قضى بينهما قضيتين لان وقت احدهما لا يدل على تقدم الملك لكونه في وقت الاخر
اقدام بخلافه انما كان التاريخ واحد لانها انقضا على ان الملك لا يثقل الا من جهته فاذا اثبت
احدهما تاريخا فيحكم به حتى يبين انه تقدمه شراؤه ولو ادعى احدهما الشراء من رجل والاخر الهبة وال
القبض من غيره والثالث المرافعة بين البيتين والصدقة والقبض من اخر اقام البيته قضى بينهما
ارباعا لانهم يتلفون الملك من باعتهم فيصير كل واحد منهما حقا واقاموا البيته على الملك المطلق قال
ان اقام التاريخ البيته على ملك مورثه وصاحب البيته على ملك اقدم تاريخا كان اوله وهذا
عند يوسف واخيوسف هو رواية عن محمد رحمهم الله عنه انه لا يقبل بيته في اليد يرجع اليه
لان البيتين فانما على مطلق الملك ولم تنقض البيته الملك فكان التقديم والتأخر سوا ولهما
ان البيته مع التاريخ منقضية مع الدفع فان الملك اذا ثبت لشفعي في وقت قبضه لغيره بعد
لا يكون الا بالتاريخ من جهته بيته في اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف لو كان في اليد
والقبض ما بيننا ولو اقام التاريخ وقبض البيته على ملك مطلق ووقتها احدهما دون الاخرى قضى
قوله اي حبة والتاريخ اوله وقال ابو يوسف وهو رواية عن اي حبة صاحب الوقت اوله
لانه اقدم وصار كما في دعوى الشراء اذا ادرت احدهما كان صاحب التاريخ اوله ولها ان البيته

في اليد انما يقبل لشفعيه في الدفع ولادفع عنها حبة وقع الشك في الشك من جهته وعلى هذا انما
الدار في ايديهما ولو كانت في يد ثالث والسنة في حالها سوا عند اي حبة وقال ابو يوسف الذي
وقت اوله قال محمد الذي طلق اوله لا يدعيه وليه الملك بدليل استحقاق الزوايد وجوب البيته
بمصرم على ايدي يوسف ان التاريخ يوجب الملك في ذلك الوقت بيقين والاطلاق يحمل بغير
الاولية والزوج من الشك ولا يوجب حبة ان التاريخ يضافه اجمالا علم التيم فسقط اعتبار
فصار كما لو اقاما البيته على ملك مطلق بخلاف الشراء لانه امر حادث فيضاف الى اقرب الوفاة فيخرج
جانب التاريخ قال وان اقام التاريخ وصاحب البيته واحدتهما البيته بالتنازع فصاحب اليد
اوله لان البيته قامت على الايدل عليه اليد فاستوفينا ونزجته بيته في اليد في قبضه ولو
هو الصريح خلافا لما يقوله عيسى بن ابيان انه تنهات البيتان ويترك في يده لا على طريق القضاء
ولو ثبت كل واحد منهما الملك من رجل اقاما البيته على التنازع عند غير مؤثر لانه انما على التنازع في يد
نفسهما ذكرنا ولو اقام احدهما البيته على الملك والاخر على التنازع لصاحب التنازع اوله انما كان لا
بيته قامت على اولية الملك فلا يثبت الاخر الا بالتاريخ من جهته وكذا انما كانت الدعوى بين خارجين
فبيته التنازع اوله لما ذكرنا ولو قضى لصاحب اليد اقام ثالث البيته على التنازع يقضي له الا ان يصح
قضايا لان المالك لم يبرم مقبضا عليه بذلك القصة وكذا المقضي عليه بالملك المطلق اقام البيته على
التنازع يقبل بيته ونقض القضاء لان تاريخه الفقه قال وكذلك الشك في الشايع لا يثبت لانه لا يثبت
كفر القطن وكذلك كل سبب الملك لا يثبت لانه في التنازع كحل البيتين وانما في البيتين والبيد والزهرة
وجز الصورتان كان ينكر قضى به التاريخ بمنزلة الملك المطلق ويروى عن الحسن والنسابة وزبارة
الحنفية واليهود فانه اشكل يرجع الى اهل الخبر لانهم اختلفوا في ان اشكل عليهم فقبض به للخارج لا يثبت
القضاء به بيته هو الاصل والمعدل عنه غير التنازع فاذا لم يعلم يرجع الى الاصل قال وان اقام المالك
البيته على المالك وصاحب اليد البيته على الشراء من كان صاحب اليد اوله لان الاول ان كان يدعي اولية
الملك فهو ثلثي منه وفي هذا لا تنازع في فضاء كما اذا اقر بالملك لم يدعي الشراء من قال وان اقام كل واحد منهما
البيته على الشراء من الاخر ولا تاريخ معهما تنهات البيتان ويترك في يد ذي اليد قال رضي الله عنه
وهذا عند اي حبة في يوسف حقا قبل محمد بقبضه البيتين ويكون التاريخ لان العمل بهما يمكن
فيصير كانه اشتروا اليد من الاخر فقبض يام لانه القبض لانه السبق على امر ولا يعكس الامر لان
البيع قبل القبض لا يجوز فانه كان الفاعل عند مولاهما الا ان اقام على الشراء اقر منه بالملك للبايع
فصار كما اذا قاما على الاخر فقبض التنازع بالاجماع وكذا عند اولاد البيتين لانه حكمه وهو المالك ولا
يمكن القضاء الذي لا يملك استحقاق في القضاء له بغير السبب انه لا يقيده ولو شهدت البيتان على
تقدم القن والاعقاب الا في فضاء من عندهما اذا استوفى الموجود وقبض فهو من كل جانب في ان لم يشهدوا
على تقدم القن والقضاء من ذهب محمد للوجوب عند ولو شهدا الفرقيان بالبيع والقبض تنهات البيتان
بالاجماع لان البيع غير يمكن عند محمد صلحوا كل واحد من البيتين في خلاف الاول فان وقت البيتين
في القن ولم تنجس قبضا ووقت التاريخ اسبق يقضي لصاحب اليد عندهما فيجعل كل التاريخ في
اولا باع قبل القبض صاحب اليد ويؤخر في القن عندهما وعند محمد يقضي التاريخ لانه لا يصح
بيع قبل القبض عند فقي على مطلق ولو اثنى قبضا يقضي لصاحب اليد لان البيتين جائزا على
على القولين وان كان وقت صاحب اليد اسبق يقضي التاريخ في الوجوه فيجعل كانه اشترى في اليد
وقبضهما ولم يسلم او سلم وصلى اليه بسبب اخر قال وان اقام احد المدعين شاهدين والاخر
اربعة فمساويا لان شاهدا كل واحد من جهته كافي حاله الا في الزجر لا يثبت بكرة العمل
بل يثبت فيها علمه عرف قال وان كان في يد رجل ادعى بها اتان احدهما جيبها والاخر
قبضها او اقاما البيته فمساويا جيب الجميع ثلثة ارباعها وكذا في النصف ربهما عند اي حبة في اعتبار
بغير التاريخ فان صاحب النصف لا ينافي الاخر في النصف فسلم له واستوفى شراؤه من البيتين

الاخر في نصف بينهما وقال لا يبيها ان لا نأفنا فاعبر طريق العول والمضاربة فضا خيل جميع ضرب
حقه سهمين وصاحب النصف ضرب سهم واحد فيقسم بينهما اثلاثا ولهذه المسائل ثلاث
واضداد لا تخلفها هذه الخضر وقد ذكرنا في الزبائن قال ولو كانت في ايديهما سلة واحدة
نصفها على وجه القضا ونصفها لا على وجه القضا فلا يخرج في النصف فيبقى بينهما في النصف
الاخر في يده لا يدعي صاحبه لا من ماله النصف ويروي في يده سلة له ولو لم يصر في اليد دعواه
كان ظاهرا بامسأكم ولا قضاء بدون الدعوى فيرى في يده قال واذا تنازعا في دابة واقام كل
واحدة منهما البيعة انما في حقه عند ذكوانا ربحا ومن الدابة يوافق احد النابحين فهو اولى
لان الحال تشهد له فتنزع وان اشكل ذلك كانت بينهما لانه سبط الوثوق قضا ركانها لم
يذكرنا ربحا وان خالف سبق الدابة اليه فتنزع بطلت البيعة كذا ذكره حاكم الشهيد لانه
ظهر كذب القريفيين فيرى في يده كان في يده قال واذا كان العبد في يد رجل اقام رجلا عليه
البيعة احدهما نصف والاخر يورثه فهو بينهما الاستواء **فصل في التنازع في اليد**
واذا تنازعا في دابة احدهما راكب والاخر متعلق على راسها فالراكب اولى لان تصرفه اظهر فانه يختص
بالمال وكذا اذا كان احدهما راكبا في السرج والاخر يدينه فالراكب اولى ولما ذكرنا في اليد ما اذا كانا
راكبين حيث تكون بينهما الاستواء في النصف وكذا اذا تنازعا في بعض احداهما لا يسهل والاخر متعلق
بكم فالراكب اولى لانه اظهرهما فارقا ولو تنازعا في بعض احداهما فصاحب اليد اولى لان
النصف واذا تنازعا في سباط احدهما جالس عليه والاخر متعلق به فهو بينهما معناه لا على طريق القضا
لان العفو ليس بيد عليه فاستويا قال واذا كان قوب في يد رجل فظهر في يده فظهر في يده فظهر
لان الزيادة من جف من جف فلا يوجب زيادة في الاستحقاق قال واذا كان الصبي في يد رجل ويروي
يعرف نفسه فقال انا حر فالقول قوله لانه في يد نفسه ولو قال انا عبد لقول من يورثه لانه في يد
لانه لا يدل على نفسه حيث اقر بالرق وان كان لا يعرف نفسه فهو جدي للذي في يده لانه لا يدل على نفسه
لما كان لا يعرف نفسه او يورثه فاشاع بخلافه انا كان يعترف فلو كان ادعى الحر لانه لا يكون لقوله لانه ظهر
الرق عليه في صغر قال واذا كان الحائط لرجل عليه جندع او يوصل بينهما ولا يعرف عليه هراة فهو
لصاحب الجندع والاتصال والهراد ليس بشيء لا لصاحب الجندع صاحب سنان والاخص صاحب
تعلق نصا ركانه تنازعا فيها واحدهما حر عليه حر والاخر متعلق والمربح بالاتصال متعلق به جدي
فيه وليس بهذا في جداره وقد يسمى اتصالا ببيع وبهذا شاهدنا هراة حرة لا يصر فيها على بعضنا
بهذا الحائط وقوله الهراة ليس بشيء يدل على انه لا اعتبار للهراة اتصالا وكذا اليد لان الحائط لا
يقربها اتصالا لو تنازعا في حائط واحد احدهما عليه هراة وليس الاخر عليه شيء فهو بينهما ولو كان
لكل واحد منهما عليه جندع فلا لانه فهو بينهما الاستواء ولا يعتبر بالاكتر من ماله بعد الثلاثة وان كان جندع
احدهما اقل من الثلاثة فهو صاحب الثلاثة وللآخر موضع جندعه في رواية وفي رواية لكل واحد منهما
ما غلبت خشبته ثم قيل باين الخشب بينهما وقيل على قدر خشبتهما والقياس ان يكون بينهما نصفين لانه
لا يعتبر بالكثرة في نفس الجندع وجب الثاني ان الاستعمال من كل واحد بقدر خشبته ووجه الاول ان اليد
يبنى موضع كثير الجندع دون الواحد المتعلق كان الظاهر فيها بدل لصاحب الثلاثة لانه يبنى موضع كثير
الظاهر ليس بخوف في استحقاقه ولو كان لاحدهما اتصالا للاخر جندع فالاول اولى ويروي الثاني في
لان صاحب الجندع المتعلق اتصالا اتصال اليد والنصف في اليد ويد وجب الاول ان الحائطين بالا
تصال يصر لكانا واحد من ماله القضا بغيره القضا بغيره بغير الاخر جندعه جندعه لانا
وبهذا رواية الطحاوي ووجهها المرجح انما استدلوا انا كانت دابة في يد رجل فظهر في يده في
يد الاخر في يد صاحبها نصفان لا استوفى في استحقاقها وبهذا رواية الطحاوي في رواية
او يصر في يد واحد منهما انما لا يدل على نفسه انما في يد واحد منهما حتى يبين البيعة انما في يد الاخر
البيعة باع من ماله بقدره لخصاها وما غلبت على الغاضق فالبينة تثبته وان اقام احدهما

البينة جعلت في اليد لقيام الحجة لا اليد حق مقصود وان اقاما البينة جعلت في ايديهما الماين
ان كان احدهما قد ادى في الارض او بنى او حفر في يده لوجود النصف والاستواء **باب**
دعوى النسب اذا باع جارية فجاءت بولد فادعاه الباع فان جئت به لاق من سنة اشهر من
يوم باع فهو باين للبايع وامه ام ولد له وفي القياس ويروي قول زفر والشافعي وجمهما انه دعوى
باطلة لان البيع اعز افعنه بانه عبد فكان في دعواه من القضا ولا نسب بدونه الدعوى وجه
الاستحسان ان اتصال العلوق بملكه شهادة ظاهرة على كونه منه لان الظاهر عدم الزنا ومبنى النسب
على التنازع في اليد فاعز افعنه بانه عبد فكان في دعواه من القضا ولا نسب بدونه الدعوى وجه
فيفسخ البيع لان بيع الام الولد لا يجوز ويرى القضا لانه قبضه بغير حق واذا ادعاه المشتري مع دعوى
البايع او بغيره ففرض للبايع اولى لانها سبق لا يستند بها الوقت العلوق وبه دعوى استنبط
وان جئت به اكثر من سنتين وقت البيع لم يصح دعوى الباع لانه لم يوجها اتصال العلوق بملكه فبقا
ويروى الشافعي في اليد الا اذا صدق المشتري فيثبت النسب ويجعل على الا سنين لا بالكاح ولا يبطل
البيع لانه ثبوت ان العلوق لم يكن في ملكه فلا يثبت حقيقة العلق ولا حقيقة وبه دعوى خبر وغير
لما لا ليس من اهل زمان جئت به اكثر من سنة اشهر من وقت البيع ولا قل من سنتين لم تقبل دعوى
فيه الا ان يصدق المشتري لانه حق ان لا يملك العلوق في ملكه فام فوجده في يده فلا يدين نصيبه وان
صدقه المشتري فيثبت النسب ويبطل البيع والولد حر والام ام ولد كما في المسئلة الاولى لفسادها واحدا
العلوق في الملك فان مات الولد فادعاه الباع وقد جئت به لاق من سنة اشهر لا يثبت استنبط في
الام لانها نائمة للولد ولم يكتسب نفسه بعد الموت لعدم حاجته الى ذلك فلا يتبعه استنبط والام وان كانت
الام فادعاه الباع وقد جئت به لاق من سنة اشهر يثبت النسب في الولد اخذه الباع لاق الولد
هو الاصل في النسب فلا يضر فوات البيع وانما كان الولد اتصالا لانها افضا في اليد يقال ام الولد و
يستفيد الميراث من حيث لقول عليه السلام احشوا ما ولدتها والمات من الميراث ولو حقيقتهما والام في بيع
يشع الا على ويروى القضا كل في قول في حقيقتهما واما لا يورثه حصة الولد ولا يورثه حصة الام
لا يثبت في يد باع ام له وما اليها من ماله فمفوضة قبضتها المشتري والمفوضة المقدر والغصب
عندهما متفوضة قبضتهما وفي الجامع الصغير واذا حبست الجارية في ملك رجل قبضا فاولدت
في يد المشتري فادعى الباع الولد وقد اعنى المشتري الام فهو باين يورثه عليه حصة من الميراث
ولو كان المشتري انما اعنى الولد فدعواه باطله ووجه القضا ان الولد في هذا الباب هو الاصل
والام تابعة له على ما روي في الوجه الاول فام المانع من الدعوى والاستنبط وهو العلق
في البيع وهو الام فلا يمنع ثبوته في الاصل وهو الولد وليس من ماله كافي في ذلك الميراث فانه
حر واهل امه اولادها وكما في المستولية بالكاح وفي الفصل الثاني فام المانع بالاصل و
هو الولد فيمنع ثبوته في بيعه وانما كان الاعناق ما تعالاه لا يثبت النقص كحق
استحقاق النسب حوالا استنبطنا سنويا من هذا الوجه ثم التايب من المشتري حقيقة
الاعناق والثابت في الام حوالا في الولد للبايع حوالا دعوى الحوالا بما رضى الحقيقة والثابت
بغيره الاعناق لانه لا يثبت النقص وقد ثبت له بعض آثار الميراث وقوله في الفصل الاول يورثه عليه
بحصته من الميراث قولها وعنده بكل الميراث هو المصحح كما ذكرنا في فصل الموت فالاول باع عبدا و
لده عنه وبيع المشتري من اخر ادماعه الباع الاول فهو باين ويبطل البيع لان البيع يثبت النقص وماله
من حوالا دعوى لا يثبت النقص البيع لا جله وكذا لانه اذا كان الولد او رهنه او اجرة او كانت
الام او رهنه او زوجها ثم كانت الدعوى لانه رهنه الميراث يثبت النقص في قبض ذلك كله ويصح للاخر
الاغناق والتايب على ما روي في حوالا ادماعه للمشتري ولا يمانع الباع حيث لا يثبت النسب من
البايع لان النسب الثابت من المشتري لا يثبت النقص فصارت عاقبة قال ومن نسب احد النوايين
يثبت نسبهما منه لانهما من ماء واحد في مزرعة ثبوت نسب احدهما نسب الاخر وبهذا الاثر الثوبين و

عنده
قلا

٦ يخرج نفع يشبه غيره ناشئ من سدف البحر ولا يتسليم على أن يقع ضام المنفعة

[illegible]

216

[illegible][illegible]

دیچا

م

[illegible]

[illegible]

قُضِيَ

جہا

[illegible]

الحبيب

اربعون نسلاً

المزيد

مسور

[illegible][illegible]

[illegible]

[illegible]

۴۴

۲۰

[illegible]

غیر

25.

يترتب من هذه الضرورة في افادة الاماحة الاثر في اسوق السلسل من الاغلق للمع والسرور والفصول مع
 فلا يسيل النفا والاعتماد على الفاعل لان الفاعل لا يمكن الاحتراز عنه ولا استطاع الصنيع فيسقط اعتبار
 فعله في تحمل الجاسم وقيل لاكتشافه لان اذا كانا ناضجين او كانا في الغلبة لا ضرر في
 والله اعلم بالصواب في هذا الموضع ولما في الكتاب
 والمجلد في هذه المصاحف والمصاحف في هذه المصاحف
 في هذه المصاحف في هذه المصاحف في هذه المصاحف
 بعك اجمعين
 ١١٤٩



قاعدة
 ومن دأبه صاحب الهداية انه اذا قال الحديث فهو كمن قال في الحديث فيريد به قد حل على
 هذا المعنى ائمة الحديث واذا قال حل على هذا ولم يحل اصل الحديث على هذا المعنى ومن دأبه
 ان يقول لما بينا في الدليل القطع ولما يريد به انه يحل على كل ما في الدليل ان ثبت بالكتاب ولما
 روي في الثابت بالسنن ولا يفرق في الثابت يقول الصحابي ولا يفرق بينه الاثر والغير ويؤيد
 فيها الاروينا ولما ذكرنا فيما هو اعم ومن دأبه ان لا يذكر الغاء في جواب ما اعتماه الظهور في
 ومن دأبه ان يعقب عن الدليل القطع بالنقطة ويقول والنقطة كذا ومن دأبه ان اذا قال في
 فلان يريد به الرواية عن ذلك انما لا يفي واذا قال عند فلان يريد به انه منه ومن دأبه ان
 يرضى الجواب الاخر كاشا لمع كذا ومن عادته ان اذا ذكر قد ام لفظ قال رحمه الله
 يريد به نفسه ولم يذكره بصفة المتكلم اخبر ان ائمة الانامية ومن عادته ان يذكر او لا
 القدوة ثم يذكر كل ما هو الصحيح في واقعة الادب ومن دأبه ان اذا كان في شيء مخالفة
 بوجه عبارة القدوة وفي عبارة المانع القهضر يصحح لفظه جامع القهضر ومن عادته
 انه يحكي الرسول المحذور ولا يصحح السؤال ولا يقول فان قلنا قلنا كذا انتم في المجلد الا
 في قلنا نواضع فان قلنا قلنا صرحا ومن عادته ان اورد التطور المسئلة ثم اشار الى النظر
 باسم الاشارة التي تستعمل للقبيل والامسئلة بالحق للتعرب

الاية بالرفع والرفع بالجر
 الرفع بالجر والرفع بالجر
 الرفع بالجر والرفع بالجر

SOLEYMANIYE G. KÜTÜPHAN I	
İsimi .	Seyyid Mehdi
Yerli ve vakti .	
Eski Kayıt No.	10
Tasnif No.	397.4

